LA VIE SPIRITUELLE
Nº 317 — Avril 1947

MT. ST. MICHAELS
LIBRARY
SPOKANE, WASH.

Le huitième jour

Le huitième jour

Le Centre de Pastorale Liturgique tiendra son deuxième Congrès national de Pastorale Liturgique du 17 au 22 septembre prochain à Lyon, sur *le jour du Seigneur*. Nous avons pensé que *La Vie Spirituelle* ne pouvait se désintéresser d'un tel congrès et qu'elle se devait même d'y préparer ses lecteurs, ou du moins de les aider à s'y préparer intérieurement. C'est pourquoi nous avons consacré ce cahier pascal, nous aussi, au *jour du Seigneur*. Et reprenant l'antique tradition patristique, nous l'avons appelé *le huitième jour*.

Comme ce titre est devenu hermétique pour les chrétiens d'aujourd'hui il n'est pas inutile sans doute, que nous commencions par l'expliquer.

Le dimanche mérite en effet d'être appelé, à divers titres : le premier jour, le septième et le huitième jour. Ce dernier titre étant d'ailleurs le plus significatif. Voyons comment.

Le premier jour.

Le premier jour après le sabbat, de grand matin... (Lc., 24, 1. Cf. Mt., 28, 1; Mc., 16, 2; Jn., 20, 1), notre Sauveur est ressuscité. Ce fait est à l'origine de la célébration du « premier jour », jour du Christ ressuscité, jour du Seigneur. La célébration de ce jour

était chez les premiers judéo-chrétiens de Jérusalem le complément chrétien de la liturgie sabbatique. Nou en avons des témoignages ou des indices dans 1 Cor. 16, 1-2; Actes, 20, 7; Apoc., 1, 10, pour ne parler qu de la tradition écrite du premier siècle. Elle consistai en une grande vigile qui commençait le sabbat au soi et qui se terminait à la première aurore, où l'on célé brait l'Eucharistie et où l'on communiait. La liturgi de notre samedi saint actuel est un exemple de ce qu devint plus tard cette grande vigile. Cette nuit-là et l jour qui suivait, il était défendu de plier les genou pour prier. C'est pour cela qu'aujourd'hui encore nou récitons l'*Angelus* debout ce jour-là. Le jeûne y éta également prohibé.

Si nous nous reportons à la semaine de la créatio (Gen., 1), nous voyons que le premier jour est le jo de la création de la lumière. Une nouvelle lumiè a maintenant consacré ce jour, parce que le Chri notre *soleil de justice* (Malachie, 4, 2), *la lumière d monde* (Jn., 8, 12), s'est levé. La femme *revêtue d soleil* (Apoc., 12, 1 et 9,5) c'est, dit saint Cyri d'Alexandrie, l'Eglise revêtue du Christ. *De toi n né le soleil de justice, le Christ notre Dieu,* dit au la liturgie à la sainte Vierge.

Quant à la semaine planétaire des païens que premiers chrétiens trouvèrent à Rome, son jour plus important qui fut d'abord celui de Saturne vint au 1er siècle, sous l'influence du mithriacisme Mithra passant pour être le dieu-soleil — *le jour soleil.* Or il correspondait au premier jour. C'est po quoi saint Justin pourra dire aux païens :

> Le jour dit du soleil, tous ceux des nôtres qui h tent les villes ou les champs s'assemblent en un m lieu... Nous nous assemblons pour le jour du so parce que c'est le premier jour, celui où Dieu trans ma les ténèbres... et aussi parce que Jésus-Christ ressuscité des morts ce jour même (Ire *Apologie,* ch.

Les Anglais, les Allemands, les Hollandais... peuvent se consoler d'avoir conservé un nom païen (Sunday, Sonntag, Zonday...) au jour du Seigneur, en songeant au symbolisme de saint Justin et des Pères.

Les Eglises syriaques ont conservé l'appellation de « premier jour » à ce jour. En arabe, dimanche se dit aussi « le premier ». Et en russe, le dimanche se dit *voscrécénié*, ce qui signifie Résurrection.

Le septième jour.

Parmi les deux fêtes célébrées primitivement : le sabbat juif, commémoratif du repos après la création, et « le lendemain du sabbat », commémoratif de la Résurrection du Sauveur, celle-ci devait rapidement prendre la première place parmi les chrétiens. Le *sabbat* restait bien un jour chômé, et il le demeurera encore longtemps en certains lieux; mais le *jour du Seigneur* devenait peu à peu le jour sacré, le jour religieux par excellence et c'est pour le mieux célébrer qu'il deviendra naturellement lui aussi un jour chômé. Dès lors le sabbat précédent est détrôné; il est le petit sabbat, mais le nouveau sabbat des chrétiens, le jour du Seigneur, est le grand sabbat. Et comme Dieu n'exige, pour son service, qu'un jour par semaine, l'ancien sabbat devient jour ouvrier. Le rythme hebdomadaire travail-repos est décalé d'un jour. La semaine commence maintenant au deuxième jour — *feria secunda* — c'est-à-dire à notre lundi, devenu le premier jour ouvrier. Le septième jour, le jour du repos, c'est notre dimanche, le jour du Seigneur, qui succède dorénavant au sabbat juif.

Comme l'ère de la grâce et de la liberté succède à l'ère de la loi, comme le baptême succède à la circoncision, le jour seigneurial succède au sabbat juif. Car les premiers n'étaient que *l'ombre des choses à*

nir, mais *la réalité se trouve dans le Christ* (Col., 2, 5-17 et Gal., 4, 10).

> Le sabbat et la circoncision, dit saint Jérôme, nous ont été donnés comme le signe du vrai sabbat et de la vraie circoncision : afin que nous sachions que dans le sabbat parfait et éternel nous devrons nous reposer de toutes les œuvres de ce siècle, et afin que dès maintenant nous opérions la circoncision non pas de notre prépuce mais de notre cœur. C'est pourquoi, nous travaillons six jours et nous nous reposons le septième jour, de telle manière que, tout ce que nous faisons jour et nuit, nous nous souvenions que nous le devons à Dieu (In Ezech. P.L. 25, 190).

Le dimanche est la prélibation du repos sabbatique ternel. Il préfigure la libération définitive de la symolique Egypte, c'est-à-dire de Satan, du péché, du onde et des convoitises mauvaises, la sortie du joug e la loi, la nouvelle liberté du chrétien, l'entrée dénitive avec le Christ glorieux dans la Terre Proise des élus. Il est le sabbat de cette nouvelle création n laquelle Dieu nous a reformés par son Fils Jésushrist.

Le huitième jour.

D'un certain point de vue, le dimanche est le preier jour, puisqu'il est le lendemain du sabbat. D'un utre point de vue, il est le septième jour puisqu'il est héritier du sabbat. Mais ces chiffres ne le désignent as encore en ce qu'il a d'original et de transcendant. n lui donnant un rang parmi les sept jours de la seaine, ils voudraient en faire un jour comme les utres. Mais il est d'un autre ordre. Il est comme la ie du chrétien en ce monde, à la fois terrestre et éleste. S'il dure seulement vingt-quatre heures de la évolution terrestre, il est le symbole et le type, le acramental d'une nouvelle durée qui ne se mesure as par les révolutions astrales. Car le Christ ressusité des morts et monté aux cieux est vivant. Si nous

ne le voyons pas encore, nous savons que lui nous voit et pénètre toutes nos pensées et notre cœur, et qu'il nous garde. Chaque fois que nous sommes réunis deux ou trois en son nom il est au milieu de nous. Et nous, si nous sommes vraiment morts à ce monde et ressuscités avec lui, c'est avec lui qu'est notre vie, c'est en lui qu'est notre cœur, là où il est monté à la droite de Dieu. *Notre vie est toute cachée avec le Christ en Dieu.* Le Christ ressuscité et vivant aux cieux, prémices de notre propre résurrection, inaugure la création renouvelée des enfants de Dieu, dans un monde neuf et dans une durée qui n'est déjà plus notre temps. Un jour à la consommation de ce siècle, il reviendra et alors *nous aussi nous apparaîtrons avec lui dans la gloire* (Col., 3, 4).

Le dimanche est ce jour où, vivant encore sur terre, nous anticipons cependant notre vie divine avec le Christ et les élus ressuscités dans le ciel. C'est en ce jour-là déjà, annonçant sans doute son retour définitif, que le Seigneur ressuscité est apparu à ses apôtres et disciples (cf. Jn., 20, 19, 23; Lc., 24, 33-43; Jn., 20, 26-29). C'est en ce jour-là que le Saint-Esprit est descendu sur les Apôtres. C'est pourquoi, c'est aussi en ce jour-là que les chrétiens attendent particulièrement le retour du Sauveur. Pour ne pas faire brèche à *l'unité* de leur communauté les premiers chrétiens se rassemblaient dès la veille au soir, passaient ensemble la nuit en prière, et communiaient à l'aurore, de ce jour du Seigneur, en souvenir sans doute « de sa bienheureuse passion, de sa résurrection des morts et de sa glorieuse ascension dans les cieux », en souvenir ému des premières apparitions du Seigneur pendant leurs repas eucharistiques, mais pour goûter aussi dans cette divine nourriture la vie glorieuse que le Christ leur apportait sacramentellement du haut du ciel et qu'ils partageaient déjà intérieurement, *en attendant qu'il revienne* (1 Cor., 11, 26).

Les dimanches sont les étapes de notre pèlerinage terrestre où il nous est permis de retremper nos énergies aux sources de la Jérusalem céleste. Mais ils ne sont pas simplement le viatique du pèlerinage, ils sont une prélibation de son terme, ils montrent le but et font goûter le bienheureux repos. C'est pourquoi nous devons ce jour-là nous réconforter spirituellement en vivant déjà comme au ciel.

> Tout ce qui est écrit du sabbat, recevons-le donc spirituellement, tenons-le spirituellement. Sabbat en effet veut dire repos. Or, notre vrai sabbat, nous l'avons c'est notre sauveur Jésus-Christ lui-même. (Tertullien, adv. jud. VI).

C'est pour désigner ce sabbat *spirituel* que les Pères ont nommé le dimanche *le huitième jour :* le jour qui après chaque sabbat, nous place hors de la série astrale des sept jours de la semaine, hors de la durée du temps, et nous fait vivre déjà, avec le Christ ressuscité, de la vie trinitaire.

> Dieu dit encore aux Juifs : « Je ne supporte pas vos néoménies et vos sabbats. » Voyez bien ce qu'il veut dire. Ce ne sont pas les sabbats actuels qui me plaisent, mais celui que j'ai fait et dans lequel mettant fin à toutes choses, j'inaugurerai le huitième jour, c'est-à-dire un autre monde. C'est pourquoi nous célébrons avec joie le huitième jour en lequel Jésus est ressuscité des morts pour monter ensuite au ciel, après s'être manifesté (Ep. de Barnabé, 15, 8-9).

> Pour le précepte de la circoncision qui ordonne de circoncire les enfants le huitième jour sans exception, il était le type de la circoncision véritable qui nous circoncit de l'erreur, de la méchanceté par celui qui est ressuscité des morts le premier jour de la semaine, Jésus-Christ Notre-Seigneur : car le premier jour, tout en étant le premier de tous les jours, en le comptant à nouveau après tous les jours du cycle hebdomadaire, est appelé le huitième sans pour cela cesser d'être le premier (saint Justin).

Sur le nombre huit, les considérations patristiques sont inépuisables : les huit personnes sauvées du dé-

luge, symboliques prémices de l'humanité nouvelle dans le Christ, les huit béatitudes, les strophes octonaires du psaume 118 sur lesquelles chaque dimanche nous épelons l'alphabet de notre instruction spirituelle, etc. Mais toutes ces choses ne sont des symboles que parce que d'abord la réalité existe : Le Christ est ressuscité et il est vivant dans le ciel, avec Marie sa Mère et notre Mère. Si toute notre vie est cachée avec le Christ en Dieu, que le dimanche au moins cela apparaisse parmi nous, les chrétiens.

A.-M. H.

Bibliographie.

Dom H. DUMAINE, O. S. B., *Le Dimanche chrétien*, ses origines, ses principaux caractères, Gand 1922, 125 pp. avec bibliogr.

Dict. arch. chrét. et de lit., Article *Dimanche* (du même auteur).

CALLEWAERT, *La synaxe eucharistique à Jérusalem, berceau du Dimanche*, in *Sacris erudiri*, pp. 263-304.

I. Origines et histoire du Dimanche

MALGRÉ la différence profonde qui sépare les deux institutions, le dimanche devait jouer pour les chrétiens un rôle analogue à celui du sabbat chez les juifs. Aussi n'est-il pas inutile, pour bien comprendre le dimanche chrétien, de se faire une idée exacte de ce qu'était le sabbat pour les juifs.

Le sabbat.

C'était avant tout une journée de repos, et c'est ce qu'indique son nom, car « sabbat », en hébreu, veut dire « repos » ou plus précisément encore « cessation » : c'est le jour où l'on cesse de travailler. La signification de ce repos nous est donnée par l'Ecriture elle-même (1) : *Observe le jour du sabbat pour le sanctifier comme te l'a ordonné Yahwé ton Dieu. Pendant six jours tu travailleras, et tu feras tout ton ouvrage. Mais le septième jour est un sabbat consacré à Yahwé ton Dieu : tu ne feras aucun ouvrage, ni toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur, ni ta servante... afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi. Tu te souviendras que tu as été esclave au pays d'Egypte, et que Yahwé ton Dieu t'en a fait sortir d'une main forte et d'un bras étendu : c'est pourquoi Yahwé ton Dieu t'a ordonné d'observer le jour du sabbat.* Ce texte devient particulièrement significatif si l'on se rappelle les circonstances de la sortie d'Egypte. Les Hébreux, d'abord heureux sous l'hospitalité des Pharaons, commencèrent à souffrir lorsqu'ils furent astreints par les Egyptiens aux rudes labeurs de la cons-

(1) *Dt.*, 5, 12-15.

truction des édifices publics. Ces travaux forcés, pénibles et humiliants, constituaient tout leur malheur; c'est cette lourde servitude qui excita la pitié de Dieu pour son peuple. Sortir d'Egypte, pour les Hébreux, voulait dire avant tout se soustraire aux corvées imposées par les contre-maîtres égyptiens. C'est cela précisément que commémore le repos du sabbat. En tirant son peuple d'Egypte, Dieu lui a procuré le repos, la cessation du travail. Le repos hebdomadaire du sabbat fut prescrit par Dieu à son peuple pour qu'il conservât la mémoire de cet insigne bienfait, pour qu'il gardât fidèlement la reconnaissance et l'amour que cette marque de la bonté divine devait lui inspirer. Le repos du sabbat est donc quelque chose de symbolique; cette absence de tout travail est par elle-même (s'il est permis de s'exprimer ainsi) un acte de culte, un hommage de respect et de reconnaissance rendu à Dieu.

On remarquera aussi que la sortie d'Egypte était commémorée, chez les Hébreux, par le rite de l'immolation et de la manducation de l'agneau pascal, qui devait s'accomplir tous les ans au 14 du mois de Nisan. La dernière des « plaies » ou châtiments infligés par Dieu aux Egyptiens pour les obliger à laisser partir les Hébreux, avait consisté dans l'extermination par « l'Ange du Seigneur » — Dieu en personne — des premiers-nés de toutes les familles d'Egypte; les maisons des Israélites avaient été épargnées à cause du sang de l'agneau pascal, dont étaient rougis les montants et le linteau des portes. L'immolation de l'Agneau avait marqué le début d'une semaine pendant laquelle on devait manger du pain sans levain *et s'abstenir de tout travail.* Ces rites, accomplis lors de la sortie d'Egypte, devaient être répétés tous les ans, désormais, par les Israélites, en mémoire de la délivrance accordée par Dieu à son peuple. On notera que ce rite pascal comporte lui aussi, comme le sabbat, un repos ou cessation de travail. Ce repos a la même valeur symbolique que le repos du sabbat; sa présence dans le rite pascal confirme l'interprétation que, à la suite de l'Ecriture, nous avons donnée du repos sabbatique.

La Pâque est un grand sabbat annuel; le sabbat est une petite Pâque hebdomadaire.

Les premières origines du dimanche.

La mort du Christ, et sa résurrection glorieuse qui marquait l'acceptation par Dieu le Père de son sacrifice, réalisaient les promesses faites à Israël autrefois. Elles instauraient une nouvelle théocratie, et un nouveau « royaume de Dieu »; elles délivraient l'homme de la captivité du péché, pour l'introduire dans la terre promise de l'intimité avec Dieu. La mort du Sauveur réalisait donc comme une nouvelle « sortie d'Egypte », une délivrance infiniment plus précieuse que la première. Immolation de l'*Agneau de Dieu,* pour *enlever les péchés du monde* et délivrer de la mort, la passion du Christ était réellement une Pâque nouvelle, symétrique de la première, réalisant ce que la première avait de figuratif. Cette correspondance entre le Sacrifice rédempteur et la Pâque juive a été voulue expressément par Jésus, qui a fait coïncider sa mort (et l'institution de l'Eucharistie destinée à la commémorer efficacement) avec la célébration de la Pâque juive.

Notre-Seigneur mourut dans l'après-midi du vendredi, veille du sabbat, resta au tombeau le jour du sabbat, et ressuscita « le troisième jour », c'est-à-dire, en style hébraïque, le surlendemain. Il ressuscita donc « le premier jour de la semaine », le jour qui allait bientôt recevoir le nom de « dimanche ». C'est ce jour-là qu'il apparut à Marie-Madeleine, aux saintes femmes, à Pierre et aux apôtres, aux pèlerins d'Emmaüs, notifiant ainsi, pour ainsi dire, officiellement, son triomphe sur la mort et le péché, et le succès définitif de sa mission, dont les plus fidèles de ses disciples étaient bien près de désespérer. Le jour capital pour la mission de Jésus et pour le christianisme est donc un dimanche.

Mais Thomas n'était pas avec les autres apôtres le dimanche de Pâque; pour le convaincre, Notre-Seigneur renouvela son apparition le dimanche suivant. Bien d'autres apparitions durent avoir lieu pendant les quarante jours que Jésus passa sur la terre avant de remonter à son Père; l'Evangile nous les mentionne en bloc, sans nous donner de précisions. Après l'Ascension, qui eut lieu un jeudi, les apôtres se réunirent au Cénacle, avec Notre-Dame et quelques disciples, et sur ce petit groupe le Saint-Esprit descendit sous forme de langues de feu le matin du cin-

SPOKANE, WASH

ntième jour après Pâque, un dimanche encore une fois. remarquera que ce jour clôt une série de sept semaines, donc une « semaine de semaines ». La première que, celle des juifs, était solennisée pendant sept jours; seconde, celle des chrétiens, sera solennisée non plus ndant une semaine, mais pendant une « semaine de maines », et ceci marque combien elle l'emporte sur la remière, tout en lui étant symétrique.

Ainsi, les premières apparitions de Jésus à ses apôtres, ffusion solennelle et plénière de son Esprit sur son Eglise, t eu lieu le dimanche, au cours d'une réunion des sciples. C'est donc Notre-Seigneur lui-même qui a dégné le dimanche, qui l'a consacré comme le jour de s fidèles. C'est lui qui a, pour ainsi dire, donné à ses sciples l'habitude de se réunir ce jour-là pour l'attendre. uisqu'il est apparu ou s'est manifesté par son Esprit de férence le dimanche, comment les premiers chrétiens auraient-ils pas continué, tout spontanément, à se réunir dimanche pour parler entre eux du Maître, pour le prier, lébrer par l'Eucharistie sa mort et sa résurrection ? Car sus avait recommandé à ses apôtres de répéter le rite charistique « en mémoire de lui », et il est tout naturel ue les réunions dominicales aient comporté, comme acte ltuel principal, la célébration de ce rite qui rendait préntes au milieu des fidèles la mort et la résurrection du auveur, et permettait à tous d'entrer en contact avec le crifice pascal de la loi nouvelle, et d'en recevoir les uits.

On voit la symétrie avec l'ancienne Pâque, avec l'ancien bbat. La Pâque chrétienne annuelle commémore le sacifice de Jésus comme la Pâque juive commémorait anuellement la sortie d'Egypte. Le dimanche chrétien commémore toutes les semaines ce même mystère pascal, de même que le sabbat juif commémorait toutes les semaines sortie d'Egypte. Pâque chrétienne et Pâque juive, dimanche et sabbat, se correspondent symétriquement. La âque chrétienne et le dimanche contiennent en vérité en réalité ce que la Pâque juive et le sabbat ne contenaient qu'en ombre et en figure. Sous l'ancienne loi, l'acte ltuel et commémoratif consistait dans la répétition anuelle de l'immolation de l'agneau, et dans le repos hebdo-

madaire à sens symbolique; sous la nouvelle, l'acte cultu hébraïque est aboli et remplacé par un acte entièreme nouveau : la répétition du rite eucharistique, qui re présent mystérieusement mais réellement le sacrifice « pa cal » de Jésus; et cet acte cultuel unique constitue l'esse tiel de la Pâque annuelle aussi bien que de cette peti Pâque hebdomadaire qu'est le dimanche.

Le dimanche chrétien a donc une apparition pour ain dire occasionnelle; il s'est présenté au début comme un fa ratifié immédiatement par l'usage de l'Eglise, qui a sir plement continué une habitude inaugurée par le Christ lu même. Si l'on consent à se placer à ce point de vue, est vain de se demander si le dimanche est d'institutio divine ou ecclésiastique. Il est, si l'on veut, l'un et l'aut à la fois. C'est le Christ qui l'a institué tacitement plaçant ce jour-là sa résurrection et ses premières mar festations; l'Eglise a collaboré à cette institution en ta qu'elle a transformé en coutume et en loi ce qui d'abo n'était qu'un fait providentiel.

Les premières attestations du dimanche.

Le dimanche tel qu'on vient de le voir naître dans primitive Eglise semble avoir été dès le début pratiq de façon régulière par les chrétiens. C'est du moins ce q ressort des textes les plus anciens qui nous attestent célébration.

Le premier date de l'an 56 ou 57, c'est-à-dire quelq vingt ans après la mort du Sauveur. Dans sa premiè épître aux Corinthiens (2), saint Paul prescrit de fai « le premier jour de la semaine » la collecte destinée venir en aide aux chrétiens pauvres de Jérusalem. I dimanche (qui porte encore son nom juif de « premi jour de la semaine », comme dans l'Evangile) est dor le jour de la réunion des chrétiens. C'est cette réunio qui nous est décrite, un an ou deux plus tard, par le tex des Actes qui nous raconte la visite de saint Paul à Tro (3). *Le premier jour de la semaine, tandis que nous étio*

(2) 1 *Cor.*, 16, 1-2.
(3) *Act.*, 20, 6.

ns pour rompre le pain..., etc. Nous voyons ici que la ion dominicale avait pour objet la célébration de l'Eu- ristie.

Vers la fin du premier siècle ou le début du second, nt Jean dans son Apocalypse (4) nous apprend que visions eurent lieu « au jour seigneurial », il semble n que ce soit le dimanche. On trouve ici pour la pre- re fois l'appellation de « jour du Seigneur » qui est tinée à prévaloir. On la rencontre encore dans saint ace d'Antioche, en son Epître aux Magnésiens (c. 9) ite vers 107. La *Didache*, précieuse description de vie chrétienne qui date probablement du début du ond siècle, contient cette phrase, où l'on retrouve sous forme pléonastique le « jour du Seigneur » et le rifice eucharistique : « Mais au jour seigneurial du gneur, vous étant réunis, rompez le pain et rendez ces ».

En 112, Pline, Légat de l'Empereur Trajan, écrivait elui-ci une lettre célèbre par laquelle il le renseignait les faits et gestes des chrétiens du Pont et de la Bi- nie. Il décrivait la réunion des chrétiens « à jour fixe », l paraît bien impossible de voir autre chose, dans cette ression, que le dimanche. Au milieu du IIe siècle, l'Evan- de Pierre (n°s 35 et 50), un apocryphe qui utilise les ngiles canoniques, appelle « le jour du Seigneur » our de la résurrection du Christ; la présence de cette ression invite à conclure que le dimanche se célébrait s aux environs d'Antioche, lieu d'origine de cet apo- phe. Vers 155 enfin, l'apologiste saint Justin décrit charistie dominicale.

es quelques attestations, qui s'étagent au cours des cent mières années de l'Eglise, font voir que tout de suite ès la mort du Sauveur, la célébration du dimanche le sacrifice eucharistique fut l'habitude constante des étiens. On voit aussi que le dimanche cessa très vite porter le nom juif de « premier jour de la semaine », r recevoir celui de « jour du Seigneur », c'est-à-dire our de la résurrection du Seigneur », nom qui accuse ignification pascale du jour de culte dans l'économie velle.

) *Ap.*, I, 10.

La querelle pascale au IIe siècle.

La Pâque juive, on s'en souvient, était fixée au 14 mois de Nisan. Cette date tombait à des jours varia de la semaine, car la lunaison ne dure pas exactement 28 jours dont la semaine est le quart, de sorte qu'il produit un décalage constant entre la lunaison et le n de quatre semaines. L'année où mourut Notre-Seign le 14 de Nisan tomba un vendredi, et la résurrection le surlendemain — un « dimanche ». Les chrétiens commémoraient annuellement la mort du Sauveur et résurrection, ou « Pâque », avaient le choix entre d procédés ; ils pouvaient fixer Pâque soit au 14 de Ni quel que soit le jour de la semaine où cette date tombe soit au dimanche qui suit le 14.

Ces deux usages existaient l'un et l'autre au début second siècle. Cette dualité d'observance dut à la lon paraître choquante, et vers 165 éclata une controv assez vive. L'Eglise romaine, ainsi que la majorité Eglises, à ce qu'il semble, célébraient Pâque au diman qui suit le 14 de Nisan; mais les « quartodéciman (comme on appela les partisans du 14) comptaient pa eux l'Eglise d'Ephèse et se réclamaient de l'autorité saint Jean l'Evangéliste. Il semble que les « quarto cimans » ne furent pas condamnés, quoique le Pape fût nettement hostile. La controverse, du reste, n'al pas la paix de l'Eglise, et au Concile de Nicée (325) l'u nimité s'était pratiquement réalisée, et toute l'Eglise célébrait Pâque le dimanche qui suit le 14 de Nisan. Ce q y a d'intéressant pour nous dans cette controverse, c qu'elle nous montre l'importance que l'Eglise attachait dimanche dans la célébration de la Pâque. Elle a vu a chose qu'un événement fortuit dans la coïncidence de entre la résurrection et le dimanche; il lui a semblé ce jour s'en trouvait consacré parmi les autres jo de la semaine, et elle a préféré transiger légèrement le quantième du mois, plutôt que de sacrifier la c cidence de Pâque avec ce jour dominical dans la c bration annuelle de la fête. En fixant Pâque au diman l'Eglise a marqué fortement le lien qui unit ces d solennités.

L'aspect du dimanche aux trois premiers siècles.

.es trois premiers siècles sont pour l'Eglise une période persécution de la part du pouvoir politique. Le chris- nisme dut se frayer une voie dans un milieu indifférent trop souvent même hostile jusqu'à la persécution san- nte. Les institutions, les lois, les habitudes de la vie vée et publique, en un mot toute la civilisation, dans mpire romain, constituaient pour l'Eglise une ambiance ıtre laquelle il lui fallait lutter pour s'implanter. En ction contre le paganisme du monde gréco-romain, glise, au début, fut obligée de réagir contre le judaïsme ıt elle était sortie. Une grande partie de l'activité de nt Paul s'employa, comme on le sait, à proclamer que chrétien se trouvait désormais, par son incorporation au rist, soustrait aux obligations de l'ancienne Loi. Or, il importe de le noter dès l'abord, l'institution du di- nche chrétien représenta une rupture avec l'institution sabbat juif. Sans doute, le dimanche prolonge le sabbat ıs son rôle de jour de culte, et il en réalise la signifi- ion symbolique et figurative. Pourtant, il diffère du bat autant que l'économie nouvelle diffère de l'ancienne. cte cultuel du sabbat consistait dans l'abstention de ıt travail; l'acte cultuel du dimanche, qui est la célé- tion de l'Eucharistie, n'a rien de commun avec le repos batique, qu'il élimine complètement à son profit. La ıveauté radicale du dimanche par rapport au sabbat est usée précisément par le choix d'un nouveau jour. Dès début, la célébration du dimanche apparut comme le trait actéristique du culte chrétien, comme le sabbat carac- isait l'ancien culte; à telles enseignes que les premiers étiens, et même ceux d'entre eux qui s'étaient con- tis du judaïsme, laissèrent de côté le sabbat pour ob- ver le dimanche. Il est particulièrement significatif que Concile de Jérusalem (5), qui, pourtant, réalisait un mpromis entre les tendances judaïsantes et la tendance s'affranchir totalement de la Loi, ne souffle mot du bat et ne retient des observances spécifiquement juives

5) *Act.*, 15, 19-22.

que l'abstention « des viandes étouffées et du sang Donc les chrétiens judaïsants eux-mêmes consentaient s difficulté à renoncer au sabbat, reconnu abrogé.

On s'explique dès lors que le dimanche, aux premi siècles de l'Eglise, n'ait pas été chômé. L'abstention travail était une observance juive, elle était donc périn comme les autres pratiques légales. De plus, le rythme la vie économique et industrielle dans l'Empire romain comportait pas de chômage le dimanche. Les Roma avaient leur jour férié tous les neuf jours, et ce jour de fo ou de marché ne coïncidait que de loin en loin avec le manche; il en était de même de toutes les fêtes païenn En règle générale, le dimanche était donc un jour ouvra comme les autres. En mettant les choses au mieux, c'e à-dire en supposant un moment où la persécution s'ét calmée, les actes cultuels destinés à sanctifier le diman ne pouvaient avoir lieu qu'avant ou après la journée travail, donc très tôt le matin (les Romains de l'antiqu étaient plus matinaux que nous), ou tard dans l'après-m Il fallait donc superposer les réunions liturgiques aux tigues d'une journée de travail.

Ces cérémonies comprenaient, outre la messe, une « gile » ou réunion qui durait la plus grande partie de nuit, et pendant laquelle alternaient sans doute la pri le chant des psaumes, les exhortations. Ils est proba que la célébration de pareilles vigiles n'était pas possi lorsque la persécution faisait rage. La messe, elle, é strictement indispensable, et représentait l'essentiel de sanctification du dimanche. Elle avait lieu de grand mat elle était clandestine. On a cru longtemps que les cé monies religieuses, et la messe en particulier, se célébrai dans des cachettes, telles que les Catacombes romain On s'est aperçu que rien n'est moins exact. Les Catacom n'avaient rien d'une cachette vraiment efficace. La po romaine connaissait leur existence, et leurs méand n'avaient rien de mystérieux pour elle. Il lui aurait très facile de faire une descente dans ces nécropoles rien ne fermait, et d'y arrêter les chrétiens assez imp dents pour s'y réunir de façon habituelle. On célébrait Catacombes les fêtes des martyrs, pour dire la messe leur tombe. Mais la célébration habituelle de la me

lieu en pleine ville, dans des maisons particulières, ables aux autres; rien ne les signalait à l'extérieur e lieu de culte. Les fouilles archéologiques récentes évélé, dans les soubassements des plus vieilles églises ome, les restes des murs de ces maisons privées. Pen- les persécutions, les chrétiens se réunissaient chez l'un re eux, de grand matin, à l'insu de la « Gestapo » ine, très tâtillonne elle aussi, et au service d'un état ment « totalitaire ». Ils risquaient leur vie tous les nches matins pour affirmer, par la célébration de l'Eu- istie, leur appartenance à l'Eglise et au Christ. Il leur it vivre dans un héroïsme habituel, et se trouver prêts les dimanches à sacrifier leur vie s'il le fallait. On t facilement quelle plénitude de sens avait pour eux jour du Seigneur ».

e jour de sacrifice était en même temps un jour de On le passait en compagnie du Seigneur, et l'on ne vait, en présence de l'Epoux, continuer les pratiques a pénitence : on s'abstenait donc de jeûner. L'Eglise même sévère, aux premiers siècles, pour ceux qui, mépris, affectaient de jeûner ce jour-là comme les es jours : elles les excommuniait. La joie dominicale se uisait encore par l'attitude durant la prière; on s'abs- it, le dimanche, de fléchir les genoux, position humiliée convient à la tristesse et à la pénitence; on priait out, qui est l'attitude la plus solennelle, celle qui con- t le mieux à la prière de louange, et que le prêtre erve pendant la célébration de la messe.

Le dimanche à partir du IVe siècle.

e début du IVe siècle vit se clore, du moins en principe, des persécutions. L'Eglise commença une nouvelle Désormais son existence est reconnue par les pouvoirs lics, les exigences de son culte sont respectées par la Les cérémonies peuvent s'accomplir au grand jour, et ne menace plus la sécurité des chrétiens. Une situation i nouvelle entraîna d'importantes modifications dans ie de l'Eglise et dans la célébration du dimanche.

a liturgie dominicale reçut une ampleur inconnue jus- lors, et les rites de la messe purent se célébrer à l'aise.

La messe cessa d'être une cérémonie clandestine, célé
de grand matin. Elle prit place un peu plus tard dan
matinée.

A Rome, on construisit au IVe siècle de grandes l
liques, sortes de cathédrales auxiliaires, réparties en
vers endroits de la ville; aux principaux dimanches de
née, le Pape y allait célébrer une messe particulière
solennelle, la messe « stationale », à laquelle prenait
le clergé et les fidèles des divers Titres de la ville.

Au IVe siècle se produisit une autre innovation cons
rable. A cette époque, la prière de l'Eglise prit la fo
d'un office canonique. Aux trois premiers siècles, les c
tiens priaient volontiers à certains moments déterm
de la journée. Au IVe siècle, sous l'influence du monachi
qui prit alors son essor, la prière relativement libre
heures devint obligatoire, au moins pour certaines c
gories de fidèles comme les moines et vit son conten
fixer. Désormais réglée par une loi — en grec *canon*
la prière devint « canonique ». La création de l'office
sur le dimanche une répercussion importante. La gra
vigile du samedi au dimanche ne fut plus isolée; elle
désormais, tous les matins de la semaine, une sorte
rappel dans l'office des matines. L'office quotidien se d
aussi le dimanche, bien entendu, de sorte que les of
de toute la semaine et plus particulièrement ceux du
manche formèrent désormais à la messe une sorte de
tège, lui servirent de préparation et d'accompagnement
contribuèrent à en rehausser la dignité. Comme les fid
à partir du IVe siècle, jouirent de la liberté pour pratiq
leur culte, ils purent assister le dimanche aux offices
noniques, qui leur fournirent un nouveau et excellent mo
de sanctifier le jour du Seigneur.

L'apparition de l'année liturgique.

Dans les premiers siècles, les fêtes de l'année n'éta
pas assez nombreuses pour s'ordonner en un système
former ce que nous appelons « l'année liturgique ». A
dire, il n'y avait qu'une seule fête chrétienne : celle
Pâque. Elle commençait le vendredi saint, atteignait
point culminant le dimanche de Pâque, se prolongeait p
dant les 50 jours du « Temps pascal », comprenait l'

nsion, et s'achevait par la Pentecôte qui, dépourvue
ctave, était moins une fête particulière qu'une réplique
Pâque et la conclusion de la grande fête pascale de
pt semaines. C'est ainsi que tous les ans les chrétiens
mmémoraient la mort et la résurrection du Sauveur, et
tous les mystères qui s'y rattachent.

Le reste de l'année, c'est encore le même ensemble de
ystères qui était célébré toutes les semaines. Les chré-
ns fervents jeûnaient, durant les trois premiers siècles,
mercredi et le vendredi de chaque semaine (le Carême
existait pas), et le jeûne du vendredi était destiné à
ssocier aux souffrances de Jésus lors de sa Passion. Le
manche fêtait la résurrection. En somme, pendant les
is premiers siècles, la liturgie commémorait toutes les
maines la mort et la résurrection de Jésus; Pâque n'était
e la solennité beaucoup plus grande donnée au dimanche
i tombait le 14 de Nisan ou tout de suite après. Ce
stème très simple est à l'opposé d'une « année litur-
que ».

L'apparition de fêtes autres que celle de Pâque vint
u à peu modifier l'aspect de la liturgie chrétienne. La
e de Noël et celle de l'Epiphanie furent les premières
se joindre à celle de Pâque. Noël, d'origine occidentale,
ait surtout l'événement historique de la naissance de
sus; l'Epiphanie, d'origine orientale, avait pour objet
pparition du Fils de Dieu sur terre, et célébrait plutôt
e idée qu'un fait historique. La réunion des deux fêtes
pour effet de constituer une sorte de grande fête de
naissance du Sauveur; cette solennité commençait le
décembre, par la Nativité; l'Epiphanie était comme
réplique de Noël, un peu comme la Pentecôte était celle
Pâque, et clôturait une période festive, le temps de
ël, analogue au Temps pascal. Ainsi la liturgie du IVe siè-
comprenait en somme deux fêtes : Pâque et Noël; ces
ux solennités sont sans rapport entre elles; ce seront
mme les deux pôles de l'année liturgique. Chacune de ces
ux fêtes devient le point de départ d'une amplification.
ant Pâque se développe graduellement une période de
paration qui comprend une, deux, puis six semaines : le
rême, qui sera constitué au IVe siècle. A partir du
siècle et au cours du VIe siècle, la Quinquagésime, puis

la Sexagésime et la Septuagésime viendront s'ajouter l'u
après l'autre au Carême, de manière à prolonger la pr
paration pascale. Ce mouvement d'extension, qui part
Pâque pour remonter vers le début de l'année, finira p
rejoindre Noël, et dès le VI[e] siècle, on voit le lendema
de l'Epiphanie appelé *centesima Paschæ*, par anologie av
les noms donnés aux semaines préparatoires à Pâque. L
anciens sacramentaires attestent eux aussi cette conceptio
puisque le jour de l'Epiphanie, à la messe, ils prévoie
l'annonce solennelle de la date de Pâque. Voici donc étab
la continuité entre Noël et Pâque. L'idée s'est fait jo
d'une progression qui part de la naissance du Sauve
pour aboutir à son sacrifice rédempteur. Dès lors, l'« ann
liturgique » est née : désormais les solennités réparties
cours de l'année formeront un ensemble considéré comm
figurant « mystérieusement » la succession réelle des é
nements historiques de la vie du Christ et de tous
événements qui composent le drame du salut. Cet
semble sera complété par l'amplification de la fête
Noël, grâce à des semaines de préparation qui se dé
lopperont de façon analogue aux semaines préparatoi
à Pâque et constitueront l'Avent. L'évolution qui abou
à l'année liturgique sera achevée en principe lorsque
début du cycle sera placé non plus à Pâque (comme c'ét
aussi le cas chez les juifs), mais au premier dimanche
la préparation à Noël, ou premier dimanche de l'Avent

La création de l'année liturgique a eu sur le diman
un effet important. Au lieu que tous les dimanches soi
la répétition d'un même mystère, la place qu'ils ont
quise dans le cycle de l'année liturgique les diversifie,
individualise. Chacun d'eux, ou du moins les princip
d'entre eux, possède une signification propre. Il n'y a p
simplement « le dimanche » en général; il y a « les
manches », doués chacun d'une sorte de personnalité, a
quels l'usage a donné parfois un nom : le diman
« Gaudete », le dimanche « du bon Pasteur », etc. C
variété donne un grand charme à la liturgie dominic

Liturgie du Temps et liturgie des saints.

A l'origine, la célébration des solennités du Temps
dimanches, et les grandes fêtes de Pâque, de Noël, e

i' la chose essentielle. Les fêtes des saints n'étaient pas
es sur le même pied. Du reste, pendant les trois pre-
ers siècles, on ignorait absolument toutes autres fêtes
e celles des martyrs. Seuls les parfaits « témoins » du
rist, qui avaient versé leur sang à l'exemple de Jésus
pour lui, méritaient qu'on célébrât l'anniversaire de leur
passion » par l'Eucharistie accomplie sur leur tombe.
s fêtes des martyrs étaient pour ainsi dire en marge de
liturgie du Temps. Elles étaient du reste assez rares,
gardaient un caractère local puisqu'on ne les cé-
rait en principe que là où reposait le corps du martyr
sur sa tombe même. La liturgie des saints, d'abord très
luite, ne gêna donc pas celle du Temps.

Mais son importance s'accrut au cours des siècles. Le
mbre des martyrs augmentait, et on leur adjoignit, à
rtir du IVe siècle, les saints non martyrs : Notre-Dame,
ux des apôtres qui n'étaient pas morts de mort violente,
nt Martin, etc. Une évolution lente mais continue en-
înait l'augmentation constante des fêtes de saints, et
te importance croissante acquise par le Sanctoral eut
a longue une répercussion sur le Temporal.

Elle eut un effet heureux : les fêtes de saints vinrent
fois compléter le cycle de l'année liturgique. La
ification de Notre-Dame, par exemple, était une
e du Temps presque autant que du Sanctoral, et com-
tait fort heureusement le cycle de Noël. L'Assomption
uva fort opportunément sa place au mois d'août, pendant
te période qui figure la vie de l'Eglise après la Pen-
ôte; la Toussaint, à la fin de l'année liturgique, donnait
cycle du Temps une conclusion toute naturelle par la
ification des saints suscités dans l'Eglise par l'effusion
l'Esprit-Saint.

'endant longtemps, le Sanctoral conserva, à l'égard du
mporal, une situation un peu secondaire. L'office des
nts était une sorte d'office supplémentaire, un peu
me notre office des morts aujourd'hui. Il « doublait »
fice du Temps, d'où le nom de « fêtes doubles » donné
grandes fêtes, à l'origine. En cas de concurrence, les
s des saints cédaient la place aux solennités du Temps;
as le plus frappant de l'effacement du Sanctoral devant
Temporal est celui du Carême : au début, toute fête

de saint y était rigoureusement interdite. En se dévelo pant toujours, le Sanctoral devait finir par empiéter s le Temporal et nuire à la célébration de la liturgie dom nicale, comme on le signalera tout à l'heure.

Quelques prérogatives liturgiques du dimanche.

Mentionnons ici quelques prérogatives liturgiques dimanche, qui contribuent à mettre sa signification en lief.

Après le IVe siècle comme avant, le dimanche fut jour par excellence de la célébration de la messe. Assist à la messe, c'était à la fois le signe et l'acte de l'appar nance à l'Eglise, et pour se faire une juste idée de sa leur, il faut se souvenir qu'aux premiers siècles l'assistan à la messe n'allait pas sans la communion. Tout chréti qui ne communiait pas quittait l'Eglise avant le comme cement de la « messe des fidèles ». « Communier » ét synonyme de « faire partie de l'Eglise », et « ne p communier » voulait dire être retranché de l'Eglise, était synonyme de « être excommunié ». Pour être ai retranché de la communion, il fallait avoir commis grosses fautes qui motivaient cette pénitence sévère. S'a tenir d'assister à la messe par négligence, c'était donc priver de la «communion » à la fois au sens de la pa ticipation au sacrement, et au sens de l'appartenance l'Eglise; de sorte que le chrétien qui s'abstenait plusie fois de suite d'assister à la messe dominicale était co sidéré comme se mettant lui-même en dehors de l'Eglis il était excommunié en punition de sa négligence.

La solennité du dimanche était pour ainsi dire protég par certaines interdictions : on ne devait, ce jour-là, cé brer ni mariages, ni offices des morts; le culte des sain on l'a vu, était aussi restreint le dimanche, puisque celui ne cédait qu'à une très grande fête, si même (comme Carême) il n'y avait pas la prépondérance sur toute f de saint, quelle qu'elle soit. Le but de ces interdictions ét de sauvegarder la célébration de la liturgie dominicale. ne voulait pas que le « jour du Seigneur » fût détou de sa signification et de son but originels par aucune au

préoccupation que ce soit, si sainte fût-elle. Le jour du Seigneur devait rester réservé au Seigneur seul.

En vertu de ce principe, par contre, on permettait, le dimanche, et même on encourageait toutes les solennités qui s'adressent au Seigneur. C'est ainsi que l'assistance aux heures canoniques n'était qu'une manière de lui rendre sa louange dominicale. Le dimanche était aussi par excellence le jour de la prédication, et la tradition chrétienne a toujours voulu que la messe solennelle comportât, après l'Evangile, une homélie dans laquelle le célébrant expliquait aux assistants la péricope qu'on venait de lire. La dédicace des églises avait lieu de préférence le dimanche, et rien n'est plus naturel : l'église est la demeure du Seigneur, et l'autel symbolise le Seigneur; la fête d'une église est pour ainsi dire la fête du Seigneur lui-même. Le dimanche était aussi le jour de la réconciliation; consacré tout entier à la joie, incompatible avec la tristesse de la pénitence, le dimanche était tout désigné pour le pardon des fautes; c'est le jour où l'on doit surtout se réconcilier avec ses ennemis, pour prendre part au sacrement d'amour qu'est l'Eucharistie. Les chrétiens de l'antiquité considéraient tellement le dimanche comme un jour de grâce, un jour où la miséricorde l'emporte sur la stricte justice, que ce sentiment a engendré, ou IVe siècle, une idée naïve et touchante, quoique théologiquement inexacte : l'écrit apocryphe intitulé *Visio Pauli,* qui prétend nous raconter tout ce que saint Paul a vu lors de son extase au troisième ciel, rapporte que dès le samedi après-midi et pendant toute la journée du dimanche, les supplices des damnés dans l'enfer s'adoucissent, de façon que ces misérables eux-mêmes ressentent les effets de l'infinie miséricorde divine en ce jour de la résurrection du Sauveur; le lundi matin, les démons recommençaient de plus belle à torturer les damnés.

Le chômage du dimanche.

Ce n'est qu'au VIe siècle que le chômage du dimanche fit nettement son apparition, comme une discipline prescrite expressément par les Conciles.

Toutefois, il avait déjà commencé depuis un certain temps de faire son apparition dans les faits. C'était du

reste chose assez naturelle. La célébration de la messe, e
l'assistance aux offices canoniques qui s'étaient développé
au IVe siècle exigeaient du loisir; il allait de soi d'inter
rompre autant que possible ses occupations habituelles pou
se donner le temps de vaquer à la prière en toute tran
quillité. Cette tendance fut d'ailleurs encouragée par le
dispositions prises, au IVe siècle, par les Empereurs chré
tiens : la loi, désormais, sanctionnait un certain chômag
du dimanche, par la vacance des tribunaux par exempl
Les services d'Etat s'interrompaient ce jour-là pour laisse
aux chrétiens le loisir d'assister aux cérémonies, mainte
nant plus solennelles et plus longues. Ajouter à cela qu
chez tous les peuples et dans tous les temps, il y a eu d
jours consacrés au repos à des intervalles plus ou moi
fixes, plus ou moins rapprochés. A partir du momen
où les fêtes païennes furent abandonnées officiell
ment par les Empereurs chrétiens, il fallait bien qu
l'on eût d'autres jours de repos. Certains chrétiens e
sayèrent, semble-t-il, de chômer le sabbat, comme l
juifs; l'Eglise interdit cette pratique et chercha à dériv
sur le dimanche le besoin qu'avaient les fidèles de se r
poser un jour par semaine. A toutes ces considération
ajoutons-en une autre, qui ne paraît pas négligeable : l'a
sistance à la grande vigile devait rendre singulièreme
pénible le travail du dimanche, car après avoir passé
plus grande partie de la nuit du samedi au dimanche
l'église, on ne devait pas être très dispos pour s'adonn
à un travail fatigant. La « Règle du Maître », cette Rè
monastique anonyme du VIe siècle, accorde aux moines
repos complet à partir du samedi à trois heures de l'apr
midi et pendant toute la journée du dimanche : les moi
ont la permission de dormir toute la journée s'ils le v
lent, et la raison de ce repos exceptionnel est préciséme
la fatigue occasionnée par la nuit passée en « vigile
On a là, par parenthèse, un exemple d'une sorte de «
maine anglaise » qui n'était pas rare dans le haut moy
âge.

Le dimanche et les commandements de Dieu.

Aujourd'hui, le chômage du dimanche figure dans
« commandements de l'Eglise », et sa célébration com

jour de culte, dans les « commandements de Dieu ». On vient de voir comment l'Eglise en était venue à prescrire de s'abstenir de travailler le dimanche; la présence du dimanche parmi les préceptes du décalogue mérite qu'on s'y arrête un instant.

Les « commandements de Dieu » ou Décalogue sont les dix préceptes principaux donnés par Dieu au peuple hébreu sur le mont Sinaï, au cours du voyage que les Israëlites firent dans le désert après être sortis d'Egypte. Cet épisode nous est parvenu par deux récits différents, de sorte que nous possédons deux recensions du Décalogue; dans chacune des deux, figure le précepte qui enjoint d'observer le sabbat. Il est bien évident que cette loi du sabbat n'avait aucune valeur pour le dimanche, qui en différait profondément. Les premiers chrétiens, on l'a vu, n'ont nullement eu l'idée de transporter au dimanche ce qui était dit du sabbat dans le Décalogue. Les premiers Pères de l'Eglise ne mentionnent les « commandements de Dieu » que pour signaler qu'ils sont abrogés, et remplacés par des commandements plus parfaits.

Saint Augustin le premier s'avisa d'introduire les commandements de Dieu dans la catéchèse chrétienne. S'étant aperçu que ces dix préceptes ne font tous (sauf celui du sabbat) que formuler les points essentiels de la loi naturelle, il eut l'idée d'utiliser le Décalogue comme un cadre commode pour enseigner aux chrétiens les articles fondamentaux de la morale. Il refondit donc les deux recensions bibliques du Décalogue, et constitua une troisième recension, celle que l'Eglise a adopté et que nous connaissons aujourd'hui sous le nom de « commandements de Dieu ». En expliquant ces dix préceptes, il donnait à chacun d'eux son sens naturel, dont il n'y avait pas de raison de s'écarter; mais en exposant le précepte du sabbat, il renonçait constamment au sens littéral, et interprétait le repos sabbatique en un sens spirituel, y voyant uniquement l'abstention du péché. Pas la moindre allusion au dimanche à propos du sabbat. Pour saint Augustin donc, le dimanche (et cela va de soi) ne fait pas partie des « commandements

(6) *Ex.*, 20. 8; *Dt.*, 5, 12.

de Dieu ». Dans les siècles suivants, le Décalogue servit de plus en plus comme cadre à la catéchèse, et le sabbat continue d'y figurer jusqu'au X^e siècle environ.

Parallèlement à l'emploi du Décalogue comme procédé catéchétique, la pratique du chômage dominical (on l'a vu) gagnait du terrain de plus en plus et finissait par entrer officiellement dans la législation de l'Eglise. Ainsi, le dimanche qui, dès le début, avait assumé le rôle du sabbat comme jour de culte, en venait à remplir aussi sa fonction de jour de repos. La cessation du travail, autrefois caractéristique du sabbat à cause de la signification cultuelle qu'elle avait, venait maintenant prendre rang sous un autre aspect, parmi les observances du dimanche chrétien. Le dimanche, devenant tout ensemble jour de culte et jour chômé, tendait donc à s'assimiler en tout au sabbat. Puisque le dimanche était à ce point semblable au sabbat, puisque le chômage du dimanche faisait désormais partie des devoirs du chrétien, puisqu'enfin le Décalogue servait précisément de cadre pour enseigner aux fidèles leurs devoirs principaux, il était tout naturel qu'on en vînt à substituer, dans le Décalogue, le précepte du dimanche à celui du sabbat : c'est ce qui se fit au moyen âge. Au XIII^e siècle, le mouvement de substitution était achevé. C'est à cette époque aussi que les théologiens scolastiques élaborèrent en sa plénitude la doctrine relative au dimanche. Grâce à sa présence dans le Décalogue, qui par ailleurs n'énumère que des préceptes de droit naturel, on se plut à y voir une institution de droit naturel et de droit divin. Il faut toutefois reconnaître que le dimanche ne figure dans le Décalogue que pour des raisons de commodité, en vue de faciliter l'enseignement de la morale chrétienne en lui fournissant un cadre.

Le dimanche au Moyen-Age.

Au cours du moyen âge, le dimanche reçut encore divers enrichissements, qui ne modifièrent pas sa physionomie quant à l'essentiel, et contribuèrent simplement à rehausser sa solennité.

Sans cesser d'être avant tout la commémoration de la résurrection de Notre-Seigneur, le dimanche fut destiné

ri à honorer spécialement le mystère de la sainte Tri-. Cette idée apparut au IXe siècle.

L'idée de pardon et de miséricorde, que l'on a vue as-iée dès l'antiquité au dimanche, ne subit pas d'éclipse moyen âge, tant s'en faut. On la cultiva au contraire, u d'adoucir les mœurs rudes des seigneurs féodaux, et glise demanda que l'on observât le dimanche la « trêve Dieu » : ce jour-là, les opérations militaires étaient spendues.

Bien d'autres particularités liturgiques signalèrent encore dimanche au moyen âge; cette époque spontanée, in-ntive et créatrice, agrémenta la liturgie du dimanche de n des hors-d'œuvre qu'il serait trop long d'énumérer , et qui mériteraient, par leur pittoresque, d'être étudiés décrits pour eux-mêmes. Signalons seulement que c'est cours des messes dominicales que naquit le drame rgique, qui, en se développant, devait donner naissance x « mistères » et au théâtre. La lecture de l'évangile la résurrection, le dimanche de Pâque, fut d'abord nfiée à plusieurs clercs en aube, dont chacun faisait le le d'un des personnages du récit; ce procédé fut étendu d'autres péricopes évangéliques. On prit de plus en plus abitude, pour intéresser les fidèles, de faire intervenir s « figurants » en aube qui disaient ou mimaient des nes évangéliques. La liturgie développa ainsi le germe drame qui était caché en elle. Il ne faut cependant pas dissimuler que ces belles fleurs qui éclosent sur la tige la liturgie ne sont pas seulement un signe de vitalité : s trahissent aussi une certaine décadence. En évo-nt vers le drame, la liturgie sortait de son véri-ble rôle et risquait de manquer à sa vraie mission; elle prière et adoration avant tout, et non pas spectacle distraction pour les fidèles. Il est heureux qu'en se veloppant le drame soit sorti de l'église, et était laissé offices liturgiques reprendre leur allure grave et un u austère.

Le dimanche moderne.

Au cours du moyen âge, la liturgie des saints avait con-ué de se développer, non sans porter un grand détri-nt au Temporal. Trop nombreuses, et se multipliant

toujours, les fêtes des saints éclipsaient de plus en pl
les dimanches : la moindre fête double avait le pas s
eux. Les dimanches non privilégiés, comme les dimanch
après la Pentecôte, avaient fini, au XVIII[e] et au XIX[e] siècle
par disparaître à peu près complètement; même les
manches de Carême devaient trop souvent céder le p
à des fêtes. Cet état de choses extrêmement regrettab
dura jusqu'à ce que le Pape Pie X y mit fin par sa
forme. Maintenant, le dimanche a retrouvé dans une gran
mesure l'importance liturgique à laquelle il a droit.

La fin du XIX[e] siècle a vu se produire un mouveme
très net en faveur du chômage du dimanche. Cette hab
tude chrétienne sanctionnée par les lois de l'Eglise ét
en grande partie tombée en désuétude par suite de la
christianisation opérée par la Révolution française. I
catholiques eurent le courage de réagir, et de rappe
que le chômage du dimanche n'est pas une observan
facultative; il nous est imposé par l'Eglise, et cette d
position est infiniment sage et opportune, puisqu'elle
pour but de permettre à tous de sanctifier le dimanc
comme il doit l'être, et d'assurer en même temps à tou
les catégories de travailleurs le repos périodique que
nature réclame.

L'intérêt très vif que les chrétiens portent aujourd'h
à la liturgie permet d'espérer que la célébration du
manche retrouvera chez nous quelque chose de la ferv
et de la fraîcheur qu'elle avait aux trois premiers siècl
période de persécution (comme la nôtre tend à le deveni
mais aussi période de vie intense pour l'Eglise.

Dom Jacques FROGER,
moine de Solesmes.

II. Théologie et Spiritualité du Dimanche

Le dimanche, jour sacré

Ut quique sacratissimo
Hujus diei tempore
Horis quietis psallimus,
Donis beatis muneret.

Bréviaires romain et monastique,
les dimanches d'hiver à matines.

Sur le sommet du Sinaï, Yahweh avait prescrit à son peuple, en concluant avec lui son alliance : *Souviens-toi du jour du sabbat pour le sanctifier. Pendant six jours tu travailleras et tu feras tout ton ouvrage. Mais le septième jour est un sabbat à Yahweh, ton Dieu : tu ne feras aucun ouvrage, ni toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur, ni ta servante, ni ton bétail, ni l'étranger qui est dans tes portes. Car pendant six jours Yahweh a fait le ciel et la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent, et il s'est reposé le septième jour : c'est pourquoi Yahweh a béni le jour du sabbat et l'a sanctifié* (1).

Le Décalogue instituait ainsi en Israël *un jour sacré*, plutôt sans doute, il sanctionnait de l'autorité divine une coutume observée depuis longtemps déjà. Le dimanche est notre jour sacré, à nous chrétiens : le jour consacré à Dieu, dans l'Église. Pour comprendre ce que cette expression signifie exactement, et pour nous aider à inventorier les richesses de doctrine théologique

---

(1) *Ex.*, 20, 8-11.

que cette notion renferme, il est bon de se rappel
par quelles étapes historiques le dimanche s'e
substitué au sabbat et a hérité de ses prérogatives
jour sacré. Après ce rappel, nous pourrons analys
d'une façon précise l'idée d'une consécration du tem
et apprécier les motifs qui ont fait choisir un jo
par semaine. Enfin le sens mystique, attaché par
docteurs chrétiens au sabbat, nous conduira à recc
naître la valeur propre que prend le jour sacré da
le culte spirituel du nouveau Testament.

Du sabbat au dimanche.

Sans refaire ici l'historique du dimanche, nc
pouvons distinguer quatre phases dans les rappo
entre le jour sacré des juifs et celui des chrétie
D'après les plus récents historiens des origines lit
giques, le dimanche est né à Jérusalem, dans les t
premiers temps après la Pentecôte, au sein de la co
munauté à laquelle présidaient les Apôtres avant l
dispersion (2). Il ne fut primitivement qu'un comp
ment chrétien du sabbat, sans que personne songe
à lui faire supplanter le jour sacré traditionnel
Juifs. La communauté apostolique organisait sa
sur une base spécifiquement chrétienne, sans rom
pour autant avec les habitudes religieuses de
peuple, se souvenant de la parole du Seigneur : *N'a
pas croire que je sois venu abolir la Loi ou les Prophè
je ne suis pas venu abolir, mais parfaire* (3). Les prem
convertis restaient fidèles au repos sabbatique, com
aux réunions de la synagogue et à la prière au tem
Mais ils avaient en outre leurs réunions particuli
et de bonne heure les Apôtres ont dû fixer l'assem
chrétienne et la célébration régulière de la cène
Seigneur à la veillée du premier jour de la sema
aussitôt après la clôture du sabbat juif. La jou
de repos qui venait de s'achever permettait sans do
de passer plus facilement une nuit à veiller et à pr

(2) cf. C. Callewaert, *La synaxe eucharistique à Jérusalem, berceau du d
che*, dans *Ephem. Theol. Lovan.* XV (1938), pp. 34-73, ou dans *Sacris E*
Steenbrugge, 1940, pp. 263-303.

(3) *Mt.*, 5, 17.

surtout, cette nuit d'après le sabbat était celle que la résurrection du Sauveur avait illuminée pour toujours d'une gloire unique. En cette toute première phase, le dimanche gardait le nom juif de premier jour de la semaine sabbatique (*prima sabbati*), par lequel les quatre évangélistes avaient daté la victoire du Christ sur la mort (4).

La deuxième phase commence avec l'entrée dans l'Église de nombreux païens convertis et la question angoissante qui se trouva dès lors ouverte de l'étendue des obligations légales qu'on devait leur imposer. On sait avec quelle audacieuse clairvoyance saint Paul lutta pour la liberté de ces chrétiens qui n'avaient jamais été assujettis à la loi de Moïse, et comment au concile de Jérusalem, vers l'an 50, les apôtres reconnurent finalement cette liberté et se refusèrent à imposer, entre autres, l'observance du sabbat aux convertis de la gentilité. Dès lors, le dimanche entrait en concurrence avec le sabbat, comme le jour liturgique propre aux chrétiens, sans qu'il y eût encore incompatibilité entre les deux observances. Ces deux faits apparaissent nettement dans les courses missionnaires de saint Paul qui, d'une part, se sert des réunions sabbatiques à la synagogue pour annoncer le Christ et, d'autre part, réglemente les réunions dominicales, les préside et y prêche, dans les jeunes chrétientés helléniques. L'antagonisme des deux jours sacrés s'accentuait cependant de plus en plus à la fin du Ier siècle, tandis que les chrétiens d'Asie Mineure donnaient un nom propre au jour liturgique nouveau : il s'appellera désormais le jour seigneurial, ἡ κυριακὴ ἡμέρα et bientôt ἡ κυριακή, *dominica*, le jour spécialement consacré au Seigneur Jésus-Christ (5).

Mais au siècle suivant — c'est la troisième phase — l'opposition devient radicale : un chrétien se doit de répudier l'observance du sabbat juif avec toutes ses

(4) Cependant, M. O. Cullmann (*Le culte dans l'Église primitive*, Cahiers théologiques de l'actualité protestante, nº 8, Paris-Neuchâtel, 1944) semble penser, contrairement à Mgr Callewaert, que les chrétiens opposèrent, dès le début, le culte du jour de la résurrection à celui du sabbat (cf. J. Daniélou, dans *Dieu vivant*, nº 7, p. 136).

(5) *Ap.*, I, 10.

conséquences, puisqu'il n'est plus soumis à la loi, mais libre de la liberté du Christ. Pour saint Ignace d'Antioche, martyrisé vers l'an 110, vivre selon le jour du Seigneur (κατὰ κυριακὴν ζῶντες) s'oppose à « sabbatizer » (σαββατίζοντες), comme la nouvelle espérance, fondée sur la résurrection de celui qui est notre vie, s'oppose à l'ancien ordre de choses. Il est absurde de vouloir concilier les contraires : « Il est absurde de parler de Jésus-Christ et de judaïser » (6). Le dimanche s'est donc complètement substitué dans l'Église au sabbat comme jour liturgique hebdomadaire, autrement dit comme jour sacré, encore que sa caractéristique principale ne soit plus celle du sabbat : au lieu d'être d'abord un repos sanctifié, le dimanche est avant tout le jour de l'assemblée des saints autour de l'autel du Seigneur; la cessation des affaires ou travaux peu compatibles avec la synaxe liturgique n'est qu'une conséquence.

Bientôt cependant, l'Église se recrutant presque exclusivement au sein du paganisme, l'opposition entre ses institutions et les observances judaïques changea de caractère. Tout en marquant vigoureusement les différences, on se plut à reconnaître et à justifier une certaine continuité entre les unes et les autres. Le peuple chrétien n'était-il pas le véritable héritier des dons faits par Dieu à Israël sous l'ancien Testament comme il était le dépositaire de la révélation et des promesses ? Aussi ne faut-il pas s'étonner des fréquentes allusions faites au sabbat par les Pères de l'Église, dans leurs prédications et leurs écrits, durant plusieurs siècles. On peut y voir une quatrième phase dans les rapports entre les deux jours sacrés : celle de l'exploitation doctrinale du sabbat en faveur du dimanche (7). Ce n'est pas au sabbat lui-même que s'attaquent les docteurs chrétiens, mais à la conception toute matérielle que s'en faisaient les rabbins, ne voyant dans ce jour qu'un temps d'oisiveté. On sait

(6) *Epître aux Magnésiens*, 9, 1 et 10, 3.

(7) L'étude positive de cette tradition doctrinale jusqu'au VIII[e] siècle a été faite d'une façon qui semble exhaustive, par Dom Henri Dumaine, dans le *Dict. Arch. Lit.*, au mot *Dimanche*, col. 915 à 955. Le présent travail lui doit beaucoup

ce Notre-Seigneur reprochait déjà aux Pharisiens avoir travesti l'institution divine en la détournant le son but principal, puisque l'observance scrupuleuse du repos telle qu'ils la prescrivaient, entraînait l'omission des devoirs les plus élémentaires qu'impose la loi naturelle envers Dieu et envers le prochain (8). Le Seigneur faisait d'ailleurs remarquer aux Juifs que le culte mosaïque lui-même obligeait en certains cas à violer le repos sabbatique : *N'avez-vous pas lu dans la loi que, le jour du sabbat, les prêtres dans le temple violent le sabbat sans se rendre coupables?* (9). Les écrivains ecclésiastiques développeront cette distinction nettement posée par l'Évangile entre le chômage et le culte. Si le sabbat a été abrogé par la loi nouvelle, c'est en tant que jour de repos complet. Aussi bien, ce repos matériel du sabbat avait surtout un caractère figuratif, comme l'a enseigné l'épître aux Hébreux : il annonçait l'entrée des chrétiens, à la suite de Jésus, dans le repos éternel de Dieu. « Maintenant que la grâce nous a été révélée *(jam vero tempore gratiae revelatae)*, cette institution figurative du sabbat, qui consistait en un jour entier de chômage, a disparu de l'observance des fidèles », écrivait saint Augustin (10.)

Au contraire, les Pères n'éprouvent aucune difficulté à admettre que le dimanche, comme jour de sanctification hebdomadaire, rejoint et continue le sabbat, tel que Dieu l'avait voulu et que le Christ l'avait lui-même observé, c'est-à-dire un jour essentiellement voué aux activités religieuses et dans lequel la cessation des travaux ordinaires se subordonne aux exigences du culte public, ainsi qu'à l'esprit intérieur de religion. Si en effet le sabbat est périmé, l'obligation demeure de rendre à Dieu, une fois la semaine, un culte spécial et public. Cette idée d'une certaine équivalence entre le dimanche et le sabbat comme jours de culte et, par suite, le rattachement de l'institution chrétienne au troisième commandement du Décalogue, deviennent de plus en plus courants, chez les Pères et dans les

(8) *Mt.*, 12, 3-8, 11-12, et parallèles.
(9) *Mt.*, 12, 5.
(10) *De Genesi ad litteram*, IV, 24. P. L. XXXIV 305.

Conciles, à partir du VIe siècle en Occident, dès le IVe en Orient. On parle d'un *transfert de solennité* opéré soit par l'Église, soit par le Christ lui-même. « En vertu du testament nouveau, écrit Eusèbe de Césarée, le Verbe déplaça et transféra la fête du sabbat au lever de la lumière (du jour suivant) et nous donne l'image du véritable repos, le jour du salut, le jour du Seigneur, le premier jour de la lumière » (11).

Au XIIIe siècle, saint Thomas formulera avec précision le rapport des deux observances : « L'observance du dimanche sous la loi nouvelle succède à l'observance du sabbat, non pas en vertu du précepte de la loi, mais par l'institution de l'Église et la coutume du peuple chrétien » (12). Plus précisément encore : « L'observance du dimanche n'oblige pas en vertu du précepte du Décalogue, si ce n'est pour autant que ce précepte procède d'une dictée de la loi naturelle. Mais la fixation de ce jour déterminé provient de l'institution de l'Église, voulant que la résurrection du Christ, à laquelle nous devons conformer notre vie, soit l'objet d'un souvenir perpétuel » (13). A mesure qu'elle prit conscience de cette équivalence relative et partielle, entre le dimanche et le sabbat, la théologie chrétienne put utiliser la mystique du sabbat pour mieux pénétrer le caractère sacré et la valeur sanctificatrice du dimanche. La comparaison de ces deux jours saints ne pouvait être que suggestive : toute la tradition patristique s'y est appliquée et nous retrouvons chez les docteurs scolastiques les résultats systématisés de leurs méditations.

Le rôle du sacré dans la religion.

L'assimilation du dimanche au sabbat porte essentiellement sur la notion de jour sacré, c'est-à-dire sur l'idée d'une *réserve divine* dans l'écoulement de la durée humaine. Yahweh s'était réservé le dernier

(11) *In Psalm.* 91. P.G. XXIII, 1169.
(12) IIa IIae, q. 122, a.4, ad 4m.
(13) In 1. *III Sent.*, d.XXXVII, a.5, sol.3, ad 3m.

une période de sept jours indéfiniment répétée. Pour saisir la valeur religieuse de cette réserve, il est bon de se rappeler le rôle que joue, d'une façon générale, le *sacré* dans les rapports de l'homme avec Dieu.

Les théologiens ont remarqué que l'homme, s'il se met en devoir d'entretenir avec la Divinité des relations justes et vraies, doit se trouver pour ainsi dire écartelé entre deux exigences opposées. D'un côté, sa raison et son sens religieux le mettent en présence d'un absolu. La majesté infinie du Très-Haut et la condition unique de celui qui est — *Ego Dominus*, je suis le Seigneur, je suis ! — la dépendance radicale de la créature, qui tient de Dieu sans cesse tout ce qu'elle est et tout ce qu'elle est — celle qui n'est pas, — voilà qui exigerait une soumission sans réserve et de tous les instants, de la part de l'homme, créature raisonnable et capable de se connaître dépendante. Employerait-il toutes ses activités au service de son souverain Maître et lui offrirait-il en hommage tous ses biens, l'homme ne parviendrait pas encore à se libérer de la moindre partie de sa dette religieuse. Il ne cesserait pas de tout devoir à son Dieu. Il y a dans la religion une exigence de totalité, qui est inscrite foncièrement dans la nature même des choses. Et la révélation surnaturelle ne fait que redoubler cette exigence : connaissant par la foi la vocation de la créature à l'intimité divine et à l'adoption des fils en Jésus-Christ, le chrétien se voit plus radicalement dépendant, plus étroitement tenu à se donner tout entier au Père qui l'appelle.

Mais de l'autre côté, une limite s'impose aux manifestations sensibles du culte. Si le don peut être total au plan des intentions religieuses et du culte intérieur, par l'élan d'une dévotion prête à tout ce que peut exiger le service de Dieu et dans la ferveur d'une charité qui ne souffre aucun refus, dès qu'on passe au plan de l'exécution dans la vie pratique et les témoignages extérieurs, des distinctions s'imposent, des degrés doivent s'observer. Il n'est pas possible de transformer toute action en hommage explicite à Dieu, ni toute réalité matérielle, vivante ou non, en témoin de l'honneur qui lui est dû. Cette limite nécessaire

provient d'abord de ce que Dieu a donné le monde à l'homme pour qu'il en use :

> Les cieux sont les cieux de Yahweh,
> Mais il a donné la terre aux fils de l'homme (14).

Dieu revendique le souverain domaine sur toutes choses :

> Tout ce qui est sous les cieux est à moi (15).
>
> A moi sont toutes les bêtes de la forêt,
> les animaux des montagnes par milliers;
> je connais tous les oiseaux des (cieux),
> ce qui se meut dans les champs m'appartient.
> Si j'avais faim, je ne te le dirais pas,
> car mien est l'univers et ce qui le remplit (16).

Mais ce n'est point pour en user lui-même qu'il les a faites, n'ayant besoin de rien :

> Est-ce que je vais manger la chair des taureaux,
> ou que je vais boire le sang des boucs ? (17).

C'est à l'homme que Dieu a remis la libre disposition de la terre : *Voici que je vous donne toute herbe portant semence à la surface de toute la terre, et tout arbre qui porte un fruit d'arbre ayant semence; ce sera pour votre nourriture* (18).

Il y a surtout, à cette limitation du culte extérieur dont nous parlons, une raison provenant de l'exigence religieuse elle-même. Une offrande universelle sans aucune distinction diminuerait, par une sorte d'avilissement, la valeur même de l'hommage. C'est un fait, constate saint Thomas, que dans l'estime et l'affection des hommes, ce qui est commun, ce que rien ne distingue du reste, est moins respecté (19). Le culte serait moins pénétré de révérence et de crainte, si aucune spécialisation ne venait lui donner un caractère « distingué ». Moins apprécié, il serait aussi moins

(14) *Ps.*, 113, 24.
(15) *Job.*, 41, 3.
(16) *Ps.*, 49, 10-12 (traduction Calès).
(17) Ibid., 13 (traduction Calès).
(18) *Gn.*, 1, 29.
(19) Ia IIae, CII, 4.

ituel et réaliserait moins bien l'idéal du *rationabile sequium* (20). Or, les manifestations extérieures du te n'ont pas d'autre but que d'amener les hommes à vérer davantage la majesté divine ; si elles manquent but, elles perdent toute raison d'être.

De cette tension entre deux exigences opposées est *le sacré*. Une chose sacrée est précisément une chose i a été spécialement réservée au culte de Dieu. Ainsi stingué, l'objet sacré prend du même coup aux yeux s hommes une certaine excellence, qui suscite davange le respect, la crainte ou l'admiration. En un sens us large, le sacré se dit de tout ce qui, dans une ciété humaine, est inviolable, au-dessus de toute scussion. Au sens propre de ce qui est mis à part pour service de Dieu, le sacré a pour but d'inviter l'esprit main à une plus profonde révérence de sa Majesté. n temple, par exemple, est une maison sacrée : Dieu habite plus spécialement parce que ce lieu, libre de ut autre usage, est voué à l'accomplissement du rvice religieux, à la rencontre de la communauté avec son Dieu. Ne servant u'à cela, cette maison est respectée et les actes du lte s'y font plus décemment et plus dévotement. Le mple est le lieu sacré et le lieu du sacré : on appelle *rofane (pro fanum)* ce qui reste en dehors du temple.

Rappelons encore que le caractère d'inviolabilité bsolue qui s'attache à l'objet sacré, exigeant un spect qu'on ne discute pas, fait de lui un signe et un moin, aux yeux de tous, de la révérence et de la umission qui ne sont dues qu'à Dieu, un rappel rmanent des justes exigences du divin. Aux yeux de us, disons-nous : le sacré appartient en effet par ture au culte public ; il doit être reconnu tel par la ciété, religieuse ou civile, et sanctionné par la loi ou la utume.

Application de l'idée de sacré à la durée humaine.

S'il y a des lieux sacrés, des vases sacrés, des personnes sacrées, il y a aussi des temps et des jours

(20) *Rom.*, 12, 1.

sacrés. Un jour sacré est un jour qu'une institution divine ou humaine a distingué et séparé des autres jours, pour l'appliquer spécialement au culte de Dieu. La tension dont nous venons de parler se retrouve en effet au point de vue du temps. L'homme doit à Dieu l'hommage de sa durée tout entière, puisqu'il dépend totalement, à chaque instant, de l'influx conservateur de la Cause première, sans lequel il retomberait dans le néant. Tout le déroulement de sa vie, encadré et mesuré par le rythme du temps, appartient à Dieu comme il est soumis à la motion divine. Et la vie de la grâce, qui maintient sans cesse l'enfant de Dieu non seulement dans la dépendance de son Père céleste dont il reçoit tout, mais dans un contact intime avec les trois Personnes qui s'offrent à lui comme un objet de contemplation et d'amour, ne fait qu'accentuer la perpétuité et la constance de l'obligation. Ce n'est pas seulement en de rares circonstances, c'est tous les jours et à chaque instant, que nous devrions reconnaître, par l'adoration et l'action de grâces, l'excellence souveraine de Dieu, sa suprême autorité sur nous et les prévenances incompréhensibles de son amour. C'est à chaque instant aussi que nous devrions implorer, par la prière, le secours de sa grâce, dont nous avons un continuel besoin.

Cette fois encore, il faut reconnaître qu'au plan de l'intention et de la religion intérieure, nous pouvons donner à Dieu toute notre vie, notre durée entière par la volonté de le servir sans cesse. Mais au plan des manifestations extérieures, et surtout dans le culte public que la communauté comme telle doit à Dieu, il est nécessaire que la spécialisation du sacré intervienne. Si toute notre vie est offerte à Dieu, il est cependant impossible que, en société ou même en privé, nous la dépensions tout entière en hommages religieux explicites et en prestations cultuelles. C'est pourquoi il y a une loi inscrite dans la nature même de l'homme, qui lui demande de consacrer spécialement une certaine part de son temps au culte de Dieu. Ces moments privilégiés se prêteront davantage au respect singulier que la créature doit à son Créateur : leur distinction, leur émergence, si on peut dire, au-dessus

du flux monotone des heures et des jours, portera à la révérence. Et au moyen de ce prélèvement défini, répété périodiquement tout au long de la vie humaine, celle-ci se trouvera marquée tout entière d'un signe religieux et offerte symboliquement à Dieu selon toute sa durée: Telle est l'idée fondamentale des *temps sacrés* en général.

Leur institution. disions-nous, se rattache à la loi naturelle elle-même. Il y a en effet chez l'homme, remarque saint Thomas (21), une inclinaison naturelle à réserver une part définie de son temps à chacune des occupations qui lui sont nécessaires : il y a un temps pour la réfection corporelle, un temps pour le sommeil, un temps pour le travail et les devoirs de société. C'est donc aussi sous la dictée de sa raison naturelle que l'homme réserve un temps spécial à la réfection spirituelle, dans laquelle l'âme humaine reprend des forces en Dieu, *qua mens hominis reficitur in Deo*. En ce sens, le fait de réserver une part définie du temps à vaquer aux choses divines, *ad vacandum divinis*, est un précepte moral de la loi naturelle. Vaquer à Dieu, cela implique un certain abandon d'une part de son existence, consenti par l'homme dans un souci exclusif d'hommage à la Divinité; cela suppose que les occupations ordinaires de la vie quotidienne sont mises comme *en vacances*. Le temps sacré, ainsi que toute autre réalité sacrée, est une réserve de Dieu.

L'intention de cette réserve n'est cependant pas de nous dispenser du devoir constant d'honorer Dieu. La religion intérieure garde ses exigences propres de totalité et de continuité; le temps sacré, lui, appartient au culte extérieur et public. Mais, loin de s'opposer à la continuité du culte intérieur, cette part réservée à Dieu dans le déroulement de la vie sociale a précisément pour but d'affirmer les droits permanents du Créateur, de les rappeler, d'attirer sur eux l'attention des hommes et de leur en faciliter le respect. Il ne s'agit pas pour l'homme de partager son temps avec Dieu, en lui mesurant parcimonieusement un temps

(21) IIaæ II, 122, 4, ad 1m.

restreint d'exercices religieux, pour disposer en tout indépendance du reste de sa vie. Il s'agit, au contraire de faire à Dieu l'hommage du tout, par l'offrand symbolique d'une part spécialement réservée aux acte extérieurs de culte. Le temps sacré, dont le retour péric dique marquera d'une façon sensible l'intention véri table, est un témoin des droits souverains de l'Éterne sur la durée des créatures qui passent, comme l'of frande des prémices d'une récolte honore en Dieu l source première de tous les biens, en affirmant se droits sur les fruits de la terre et les produits du labeu humain.

Saint Irénée expliquait déjà très clairement cett finalité du jour sacré. Rappelant que l'Écriture fai du sabbat un signe : *Ne manquez pas d'observer me sabbats*; *car c'est entre moi et vous un signe pour vo générations, pour que vous sachiez que c'est moi, Yahweh qui vous sanctifie* (22), l'évêque de Lyon écrivait : « Le sabbats enseignaient qu'il faut persévérer le jour tou entier dans le service de Dieu. Nous sommes regarde tout le jour, dit l'apôtre Paul, comme des brebis d boucherie (23); c'est-à-dire que nous sommes con sacrés, que nous sommes en tout temps au service d notre foi, persévérant en elle et nous abstenant de tout avarice, n'acquérant ni ne possédant de trésors te restres » (24). Saint Jean Damascène dira à son tour « La loi, en prescrivant de se livrer le septième jour a repos des choses corporelles et de vaquer aux spir tuelles, faisait mystiquement entrevoir au véritab Israël, capable de contempler Dieu en esprit, que to son temps devait être employé à s'offrir à Dieu et s'élever au-dessus des choses corporelles » (25).

Les formules liturgiques ont parfois voulu, elles aus exprimer cette idée, essentielle à la théologie du jo sacré. Nous lisons, par exemple, dans le sacramentai mozarabe publié par Dom Férotin, une oraison pour dimanche, qui débute ainsi : « Dieu, que nous devo

(22) *Ex.*, 31, 13 (17). cf. *Ex.*, 20, 12.
(23) *Rom.*, 8, 36.
(24) *Adv. Hær.* IV, XVI, I. P. G. VII, 1015-1016.
(25) *De Fide Orthodoxa*, IV, XXIII. P. G. XCIV, 1205.

honorer en tout temps et louer sans cesse : puisque, par notre négligence, nous n'accomplissons pas ce devoir d'un service perpétuel, donnez-nous du moins de célébrer avec plus de diligence la festivité des dimanches... » (26)

Les Pères ne manquent pas d'ailleurs d'affirmer que la nécessité d'un culte perpétuel incombe tout particulièrement aux chrétiens. La vie des chrétiens, nous disent-ils, est une fête perpétuelle et un perpétuel sabbat. Ainsi saint Jean Chrysostome : « (Saint Paul nous) montre que le temps tout entier est un temps de fête pour les chrétiens, à cause de l'abondance des biens qui nous ont été donnés. Quel est en effet le bien qui nous manque ? Le Fils de Dieu s'est fait homme pour toi ; il t'a délivré de la mort, il t'a appelé à son royaume. Toi donc qui as reçu et reçois de tels biens, comment ne serais-tu pas tenu d'être en fête toute ta vie ? Que personne donc ne s'attriste de la pauvreté, de la maladie, ni des mauvais procédés : tous les jours sont pour nous jours de fête. C'est ce qui fait dire à saint Paul : réjouissez-vous dans le Seigneur, réjouissez-vous, encore une fois réjouissez-vous » (27). Si cependant malgré ce caractère permanent du culte chrétien, l'Église a institué des solennités liturgiques distinctes et des temps sacrés, c'est afin de stimuler la piété et venir en aide à la faiblesse humaine (28). Ces institutions sont donc le signe sensible et sacré du culte perpétuel des chrétiens, comme nous le verrons mieux en traitant de l'efficacité *quasi sacramentelle* du dimanche.

Dieu s'est réservé un jour sur sept.

Le précepte naturel du temps sacré a besoin d'être déterminé par une institution positive. Quelle sera en effet la mesure du prélèvement à accomplir pour la

(26) Texte latin dans *Monumenta Ecclesiæ Liturgica*, VI, *le Liber mozarabicus sacramentorum*, Paris, 1912, col. 509.

(27) *In Epist. I ad Cor.*, hom. XV, n.3. P. G. LXI, 125. Cf. saint Augustin, *De Gen. ad litt.*, IV., 24. P. L. XXXIV, 305.

(28) Voir par exemple saint Jérôme, *Com. in Ep. ad Gal.* IV, 10. P. L. XXVI 404-405.

réserve divine ? Dieu avait pourvu lui-même à cette détermination, dans la révélation mosaïque, en choisissant, pour se le réserver et le sanctifier, le dernier d'une période de sept jours indéfiniment répétée. Peu importe ici de savoir si ce choix était entièrement nouveau, ou bien s'il remettait en vigueur une prescription divine antérieure ou même sanctionnait simplement une coutume humaine. Cet élément positif du troisième commandement était ce que les théologiens du moyen-âge appelaient *une loi cérémonielle*.

En précisant ainsi la loi morale et naturelle du temps sacré, le choix divin positif rencontrait d'ailleurs une sorte de prédisposition matérielle dans la nature même des choses; ou, si l'on veut, la nature proposait d'elle-même une première détermination du précepte général. Il y a en effet dans cette durée humaine, qu'il s'agit de sanctifier par le culte de Dieu, *un rythme nécessaire de travail et de repos*, qui se prête admirablement à l'institution d'un jour sacré. La vie humaine est soumise à tout un ensemble hiérarchisé de ces rythmes, où alternent le labeur et le loisir. Ils sont liés naturellement à la marche périodique des astres. « C'est au double rythme du mouvement diurne et du mouvement annuel du soleil qu'évolue l'activité laborieuse de la plupart des hommes. Alors même que la lumière artificielle permet de suppléer celle du jour et de prolonger la durée quotidienne du travail, le besoin mystérieux de sommeil nous impose l'alternance de période de travail et de repos et nous rappelle que la vie de l'humanité est étroitement liée à la répétition des jours qui la découpent en unités naturelles » (29). L'alternance des jours et des nuits forme ce qu'on pourrait appeler le rythme élémentaire de la vie humaine. La succession des saisons, « qui règle sous la plupart des climats la série des travaux agricoles et renouvelle nos ressources alimentaires » (30), et qui constitue le cycle de l'année, *anni circulum*, en serait le grand rythme. Les liturgies se donneront pour tâche de sanctifier tous ces rythmes naturels par des temps

(29) Jean ABELÉ, S. J., *Le temps des horloges*, dans *Construire*, vol. XIII, p.
(30) ibid.

rès : que l'on pense à nos heures canoniques, aux es saisonniers des quatre-temps, aux fêtes de nnée liturgique.

Entre ces deux périodes, la petite et la grande, que gle le mouvement du soleil, on pouvait aussi fonder rythme de travail et de repos sur les phases de la e. Car le repos nocturne pouvait paraître insuf-ant au bon équilibre de la vie humaine, là du moins le labeur du gagne-pain prend une certaine âpreté. int Thomas a trouvé cette considération chez ristote : « Puisqu'il est impossible de toujours agir, mme dit le Philosophe dans son livre *Sur le sommeil la veille* (31), le bon équilibre *(moderatio)* des actions maines demande qu'un certain temps soit consacré repos » (32). Pour mieux refaire ses forces, l'homme terrompra ses travaux périodiquement pendant une plusieurs journées de vacances. Il semble que ce thme intermédiaire se soit conformé chez beaucoup peuples antiques, selon des modalités variables, au lendrier lunaire, auquel ils accordaient une grande portance, comme le font encore aujourd'hui les imitifs. C'est lui aussi qui semble s'être prêté le plus cilement à l'institution religieuse du jour sacré.

Puisque le jour de culte périodique demande la ssation des occupations ordinaires, pour permettre x hommes de vaquer à Dieu, il était tout naturel la faire coïncider avec ces retours réguliers d'un mps de loisir ou de relâche. Cela convenait d'au-nt mieux que le jour sacré n'intéresse pas tant l'indi-du que la société, tenue de rendre à Dieu un culte llectif et public. En tant que public, le culte implique cessairement la suspension momentanée de toute tivité profane, incompatible avec « les saintes semblées ». Pour la facilité de ces hommages com-unautaires et le maintien du bon ordre dans la ciété, il y avait évidemment avantage à consacrer culte divin un jour entier de repos, selon une pério-cité à intervalles constants, plutôt que quelques oments de chaque jour. Saint Thomas nous en donne

---

31) *De somno et vigil.* C. I.

32) *In III Sent.* d. 37, a.5, ql.1, sed contra.

encore une raison d'ordre plus général : « Le lab empêche l'acte de la contemplation non seulement moment où il s'exerce, mais encore après, les memb demeurant fatigués et l'esprit distrait. Il était d plus convenable de députer aux choses divines un s jour, mais en entier, que quelques heures cha jour » (33). La signification du jour sacré com témoin sensible de la perpétuité qu'on attend de religion intérieure, demandait enfin des interval assez rapprochés : le rythme annuel ou saisonnier été insuffisant.

Pour toutes ces raisons, on s'explique les faits q nous rapporte l'histoire des religions : à quelq exceptions près, les jours sacrés, entièrement c sacrés au repos en vue du culte public, se sont étab selon le rythme intermédiaire du labeur et du loi humains que détermine le calendrier lunaire. B rares sont les peuples dont les jours fériés soie séparés par des intervalles irréguliers; un certa nombre de peuplades ou tribus, anciennes ou modern ont pratiqué des intervalles de trois, quatre, cinq six jours; les *nundinae* des anciens Romains revenai de huit en huit jours. La décade des Égyptiens, Grecs et des Perses anciens, des Incas du Pérou et certains peuples d'Extrême-Orient était en relati avec les phases de la lune. Le plus souvent, nous tr vons une répartition du temps en périodes de sept jo suivant les phases de la lune, c'est-à-dire des semai lunaires. Au temps d'Hammourabi, les premi septième, quinzième et vingt-huitième jours du m étaient des jours de fête, marqués par l'offrande sacrifices particuliers. C'est la semaine lunaire app ximative qu'observent encore le brahmanisme et bouddhisme. Parfois, le jour sacré ne revient que t les mois, soit à la pleine lune, soit à la néoménie (3 parfois tous les quinze jours, ce qui est assez fréqu

---

(33) *In III Sent.* d. 37, a.5, sol. I, ad 2m.

(34) Le Père Trilles, dans *L'âme du Pygmée d'Afrique*, Éd. du Cerf, 1 p. 149, note par exemple que pour la tribu africaine des Balouba, qui honc la lune d'une vénération particulière, la néoménie est jour de culte et de r obligatoire. C'est « leur dimanche ».

mi les populations primitives de l'est et du sud de frique (35).

Il y a donc une base humaine à l'institution de notre ur sacré : la loi cérémonielle donnée par Yahweh à n peuple a assumé les dispositions naturelles, qui se aduisent par tant de coutumes analogues, et leur a pporté la détermination ultime par l'institution du bbat. A défaut d'une meilleure hypothèse, on admet n effet comme fort probable que la période de sept urs adoptée par Israël a eu son point de départ dans s phases de la lune (36). Mais cette détermination ltime était tout à fait originale : la semaine sabbatique 'est pas une semaine lunaire ; elle s'est complètement ffranchie tant du mois lunaire que de l'année solaire t poursuit en toute indépendance son rythme propre, n se répétant indéfiniment. La semaine proprement ite est une institution caractéristique du peuple de ahweh ; les religions antiques ne l'ont pas connue et lle n'a été imitée que très tardivement par les astro- gues grecs du IIe siècle avant J.-C. qui placèrent hacun des jours sous le patronage d'une des sept lanètes. A la veille de l'ère chrétienne, la disper- ion des Juifs avait propagé la semaine dans tout le onde romain. L'Église chrétienne a hérité de la maine israélite, en déplaçant simplement le jour cré du septième au premier de la série. Tout ce que ous venons de dire sur le sens religieux fondamental u jour sacré et son enracinement humain convient arfaitement au dimanche, qui est, pour les chrétiens, a réserve de Dieu dans le déroulement rythmé du emps humain.

Signification plus précise du sabbat juif : le mémorial de la création.

Si le jour sacré est essentiellement un témoignage u droit souverain de Dieu à recevoir des hommes

(35) Dom Henri DUMAINE a réuni les principales données sur les origines de semaine et du culte hebdomadaire, dans *Le Dimanche chrétien, ses origines, ses rincipaux caractères*, Bruxelles, 1922, chapitre II, p. 39-44.

(36) Cf. A. EBERHARTER, art. *Décalogue*, dans *Suppl. Dict. Bible*, c. 345-346.

un culte perpétuel, son symbolisme est cependa beaucoup plus riche; des harmoniques nombre accompagnent cette note fondamentale. Le cu extérieur étant ordonné à la religion intérieure com à sa fin propre, toutes ses manifestations ont po but de susciter plus de révérence envers la Maje divine et, par ce moyen, de faciliter, pour la créatu dont Dieu a daigné faire son enfant, l'union intime son Père céleste par la foi, l'espérance et la chari C'est pourquoi les objets sacrés sont, chacun selon nature propre, des symboles de quelque réalité sp tuelle intéressant l'honneur de Dieu et les relations la créature avec lui. Chacun à sa manière évoq quelque perfection ou prérogative divine, rappe un fait de l'histoire surnaturelle, suscite une attitu d'âme correspondant à ces réalités religieuses.

C'est notamment le cas du jour sacré hebdomadai et un cas privilégié, sans doute, par la richesse son symbolisme. A l'origine de son choix, il y a motif plus concret que l'idée générale d'attester droits de Dieu à être honoré par nous. Toute solenn religieuse a été originairement la célébration d bienfait de Dieu en faveur des hommes (37). C' normalement par la reconnaissance d'un bienfait pos et concret, que les hommes s'élèvent à honorer majesté de Dieu en elle-même. Le jour sacré d'abord le mémorial d'un bienfait divin. Mais de point de vue plus précis, le sabbat et le dimanche, se rencontraient dans la même définition générale jour sacré, vont se présenter maintenant en des con tions différentes. Il nous faut donc les considére part.

Le bienfait divin qui détermina le choix du s tième jour fut la délivrance d'Égypte et secondai ment l'œuvre créatrice. Il n'y en avait pas pour l de plus élevé, remarque saint Thomas, *quo ad nullum dignius praecesserat* (38). Le sabbat devint d un mémorial de la création. La raison de cette obs vance, disaient les docteurs chrétiens du moyen-â

(37) Cf. Saint THOMAS, *In Evang. s. Johann.* c. 10, lect. 5.
(38) *In Isaiam* c. 56.

t le mystère du repos divin, *mysterium divinae ietis* (39). Il s'agissait de représenter l'œuvre de la éation du monde, dont Dieu s'est reposé, selon le ngage biblique, après six jours d'ouvrage, en cessant établir de nouvelles créatures, sans cesser bien ntendu son influx conservateur, ni sa motion de ause première, ni même son intervention propre- ent créatrice dans les cas prévus par la loi naturelle, ixée par lui, de l'évolution des êtres (ainsi pour l'âme umaine) (40).

Il n'y a dans ce symbolisme qu'une précision très imple du sens fondamental du jour sacré, destiné à ous faire honorer le Créateur en nous rappelant nos evoirs de créatures. Le jour de culte impliquant le epos, le législateur avait choisi parmi les aspects de la majesté créatrice, pour l'honorer plus spécialement, elui de la cessation du « travail » divin. Peu importe ci la grande part d'anthropomorphisme qu'implique ette façon de parler (41); peu importe que l'auteur le la Genèse ait lui-même distribué intentionnelle- ent les étapes des origines du monde d'après le epténaire sabbatique, qu'il voulait justifier. L'essen- iel, c'est que la loi divine a mis le repos sacré du sab- at en relation expresse avec le dogme de la Création. D'une façon plus précise, comme le note saint Tho- as, le sabbat se rapporte à l'enseignement révélé l'une création qui a eu un commencement, au dogme le la *novitas mundi*. Le Saint-Esprit prévoyait, dit aint Thomas dans son opuscule sur le Décalogue, u'il y aurait des gens pour dire que le monde a tou- ours existé, — prévision qu'il rattache à la 2 Petri, h. 3, 3-5, où il est question du « commencement de la réation ». Pour la destruction de cette erreur, Dieu oulut qu'un jour fût observé comme un mémorial de ette création réalisée *in principio temporis*. Son retour

(39) *In III Sent.* d. 37, a. 5, ql. 3. *Si dicas. Contra.*

(40) Saint Augustin, *De Gen. ad litt.* l. IV, c. X-XII. P. L. XXXIV, 303-305, xplique comment le repos divin se concilie avec le *Pater meus usque nunc ope- atur* de *Jn.*, 5, 17, et le gouvernement divin : Dieu ne crée plus de nouvelles atures, mais il dirige l'ordre des siècles, *deinceps operaturus ordinem sæculorum.*

(41) Dieu ne s'est pas fatigué à créer, dit encore saint Augustin (col. 301-302), isqu'il lui a suffi d'une parole et que *rerum condendarum iam facultas quam cilitas incomparabilis atque ineffabilis est apud Deum.*

périodique rappellerait régulièrement aux hommes qu
les choses de ce monde ont eu un commencement
une histoire, et surtout qu'elles dépendent totalemer
de l'Être infini, source de tout ce qui participe à l'exi
tence.

A ces Israélites, trop enclins aux erreurs des Gentil
dit encore saint Thomas, se référant au rabbin Moï
Maïmonide, il est opportun de mettre constammer
devant les yeux le souvenir de la création du mond
afin qu'ils reconnaissent Dieu et le craignent (42
Par la bouche du prophète Ezéchiel, le Seigneur ava
rappelé aux fils d'Israël exilés dans quel but le sabb
avait été institué du temps de leurs pères : *Je les*
sortir du pays d'Égypte et je les conduisis au désert.
leur donnai mes préceptes et leur fis connaître m
ordonnances, par lesquelles l'homme qui les pratiq
aura la vie. Je leur donnai aussi mes sabbats pour se
vir de signe entre moi et eux, pour qu'ils connussent q
je suis Yahweh qui les sanctifie... Je suis Yahwe
votre Dieu; suivez mes préceptes, observez mes ordo
nances et pratiquez-les; et sanctifiez mes sabbats po
qu'ils soient un signe entre moi et vous et que vo
sachiez que je suis Yahweh, votre Dieu (43). Les Pèr
de l'Église ont commenté ce texte en rappelant au
juifs que le sabbat leur fut donné « pour leur fai
garder le souvenir de Dieu » (44), pour qu'ils se so
vinssent en ce jour qu'il est le créateur de tout
choses (45).

Ce souvenir est celui qui commande l'attitude esse
tielle de l'âme religieuse, faite d'adoration et de reco
naissance, puisque la création est le premier en da
de tous les bienfaits divins et le fondement de tous l
autres, bienfait tout gratuit par lequel l'amour divi
s'est donné l'objet de ses prévenances, en posant da
l'existence ce qui n'était pas (46). Mémorial de
création, le sabbat invitait à contempler et à chant

(42) *In III Sent.* d. 37, art. 5, col. 1.
(43) *Ez.*, 20, 12, 19.
(44) Saint Justin, *Dial. cum Tryph.* 19, 6. P. G. VI, 517.
(45) Saint Cyrille d'Alexandrie, *Homélie Pascale*, VI. P. G. LXXVII,
(46) Ia IIae, c. 5, ad 2^m. Cf. *In Ep. ad Col.* c. II, lect. 4.

bonté de Dieu, autant que sa sagesse et sa toute-puissance; sa libéralité, puisqu'il a répandu la beauté et la perfection dans ses œuvres sans pouvoir en retirer aucun profit; sa miséricorde même, qui s'est penchée sur cette misère qu'est le néant et l'a fait céder devant l'être et le bien (47).

Le sens mystique du sabbat.

Comme tous les éléments de la loi ancienne, le sabbat possédait, en plus de sa signification essentielle et littérale », un sens *spirituel*, il se justifiait par une raison mystique. *Habuit causam mysticam*, disaient les théologiens médiévaux, et ils distinguaient encore trois espèces de sens spirituels :

le sens *allégorique*, consistant en ce que la loi ancienne était la figure de la loi nouvelle et que chacune de ses observances annonçait une réalisation future des temps messianiques, car *la loi*, dit l'Apôtre, *ne possédait que l'ombre des biens futurs, et non l'image même des choses* (48);

le sens *moral*, qui est l'intimation, dans les réalités mêmes de l'ancien Testament, de ce que nous devons mettre en pratique;

le sens *anagogique*, celui qui nous emmène là-haut et qui appartient aux réalités terrestres dans la mesure où elles préfigurent et annoncent la gloire éternelle.

C'est surtout en tant que jour de repos sanctifié que le sabbat possède une signification mystique. La destination cultuelle de ce jour est une fin en elle-même, tandis que le repos peut être l'image de biens supérieurs. Au sens allégorique, le repos du sabbat préfigurait le repos de la chair du Christ dans le tombeau, comme les sacrifices du temple annonçaient sa mort. Par là, il permettait aux âmes vivant sous l'ancienne loi de se rattacher obscurément par la foi au Rédempteur à venir, *datum fuit ad instructionem fidei Redemptoris*, dit saint Thomas (49). La chair du

(47) Cf. Ia, XXI, 3 et 4.
(48) *Heb.*, 10, 1.
(49) *De duob. præc. char. et dec. præc. legis.* Opuscules, Éd. Mandonnet, tome IV, p. 432.

Christ prit son repos dans le sépulcre, parce qu'elle ne s'y corrompit pas, et saint Thomas cite à ce propos deux versets du psaume 15, que l'Église chante aux ténèbres du samedi saint : *Ma chair elle-même repose en assurance... tu ne permettras pas que celui qui t'aime voie la corruption.* De même que Dieu s'était reposé le septième jour de tout son ouvrage, dit joliment saint Augustin, de même le Christ aurait toute une journée de repos, de sainte vacance, après avoir consommé sur la croix toutes les œuvres qui étaient écrites de lui (50). Ce repos du Christ devait avoir lieu pendant le sabbat pascal, le dernier sabbat, celui qui mit fin à l'ancien Testament, selon Origène (51), avant que se lève l'aube du premier dimanche. Après avoir préparé les aromates et avoir bien remarqué la disposition du monument et du corps du Seigneur, nous dit saint Luc (52) les saintes femmes galiléennes *se tinrent en repos le jour du sabbat selon le précepte* (53).

Le repos du cœur en Dieu.

Le jour sacré des juifs avait aussi une signification morale : il évoquait une attitude spirituelle de la créature raisonnable, qui s'exprime ici par l'idée de repos.

Le repos nous a été promis par Dieu et l'institution sabbatique était un gage symbolique de la fidélité de Dieu à sa promesse; elle fortifiait ainsi l'espérance du peuple élu. On lit par exemple dans Isaïe, annonçant la chute du tyran et le retour de la paix sur la terre : *Et au jour où le Seigneur te fera reposer de ton labeur, de tes anxiétés et de la dure servitude qu'on t'avait imposée...* (54). Et, plus loin, le prophète prédit encore, en contraste avec la désolation de la ville sainte : *Jusqu'à ce que soit répandu sur nous un esprit*

(50) P. L. XXXIV, 304.
(51) *In Johann.* II, 27. P. G. XIV, 172-173.
(52) 4, 23, 56.
(53) Pour quelques Pères, notre Seigneur et Rédempteur est lui-même notre vrai et notre grand sabbat.
(54) *Is.*, 14,

en haut, et que le désert devienne verger, et que le verger usse pour une forêt. La droiture habitera dans le désert, la justice s'établira dans le verger. Et l'ouvrage de la stice sera la paix, et le fruit de la justice le repos et la curité pour jamais. Mon peuple habitera dans un jour de paix (dans la beauté de la paix), sous des ntes de sécurité, dans un repos opulent (55). Ce qu'Isaïe vait annoncé, le Christ l'a offert à ceux qui viennent lui : *Venez à moi, vous tous qui peinez et êtes surchargés je vous donnerai le repos. Prenez sur vous mon joug laissez-vous instruire par moi, car je suis doux et umble de cœur. Et vous trouverez le repos pour vos nes, car mon joug est doux et mon fardeau léger* (56).

Résumant la pensée très riche des Pères, saint homas reconnaît dans ce repos spirituel, *requies umanae mentis*, un aspect négatif et un aspect posi-f. Ce sont aussi bien les deux aspects de toute vie pirituelle — un *non* et un *oui*, — et ils se rattachent irectement aux deux notes complémentaires de la otion de sainteté, toute proche de celle de sacré. Le iint ou le consacré est un séparé, un pur — c'est aspect négatif; il est appliqué ou livré totalement, mme un esclave (*mancipatus*), au service de Dieu — est l'aspect positif.

Sous l'aspect négatif, le repos du sabbat signifie *la ssation du péché*. Les œuvres serviles, dont on s'abs-nt le jour sacré, sont le symbole du péché. Saint énée semble avoir eu le premier cette idée. Grégoire Elvire la mit en relation avec l'avertissement du igneur en saint Jean : *En vérité, en vérité, je vous le , quiconque commet le péché est esclave du péché* (57). idée et son explication scripturaire devinrent bien-classiques chez les Pères; saint Augustin en parti-lier y revient fréquemment : le péché est œuvre sclave. Il est aussi un fardeau pesant, comme nseigne saint Grégoire, par allusion à Jérémie : *nsi parle le Seigneur : prenez garde à vos âmes, et ne rtez point de fardeaux le jour du sabbat, et n'en faites*

(5) *Is.*, 32, 15-18.
(6) *Mt.*, 11, 28-30.
(7) *Jn.*, 8, 34.

point entrer par les portes de Jérusalem (58). Celui qui pèche, même intérieurement, celui-là porte les fardeaux prohibés par la loi sabbatique (59). Saint Thomas recueillera l'image, en la référant à Jérémie et au psaume 37 : *Car mes iniquités s'élèvent au-dessus de ma tête; comme un fardeau pesant, elles s'appesantissent sur moi.*

Le repos du sabbat, spirituellement compris, invitait donc le peuple de Dieu à s'éloigner du péché, de ses occasions, de ses suites aussi, afin de garder « la sérénité d'une bonne conscience », aime à dire saint Augustin. Avant de trouver son repos en Dieu, l'âme doit se délivrer d'une triple inquiétude, précise saint Thomas : celle du péché, décrite par Isaïe : *Les méchants sont comme la mer en effervescence, qui ne peut se calmer et ses flots roulent de la vase et de la boue : il n'y a point de paix, dit mon Dieu, pour les méchants* (60); celle des passions charnelles, au témoignage de saint Paul : *La chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair* (61); celle enfin des occupations de ce monde que le Seigneur reprochait affectueusement à sa hôtesse de Béthanie de trop multiplier : *Marthe, Marthe, tu te préoccupes et t'agites pour bien des choses* ! (62).

Une fois délivrée de ces inquiétudes, l'âme peut librement se reposer en Dieu : le repos physique du sabbat favorise et symbolise à la fois cet aspect positif du repos spirituel, ce *sabbatum cordis, quies mentis in Deo, quies cordis in Deum,* dont la théorie a été surtout développée par saint Augustin. Saint Thomas qui voit dans ce repos du cœur en Dieu l'objet principal du précepte sabbatique, se souvient des Confessions, quand il écrit aux Sentences que la *mens humana* a cherché en vain le repos en toute chose créée : il

(58) *Jér.*, 17, 20-27.
(59) S. Grég. le Gr., *Épîtres*, XIII, 1. P. L. LXXVII, 1254.
(60) *Is.*, 57, 20.
(61) *Gal.*, 5, 17. Cf. s. Grégoire le Gr., *Morales sur Job*, l. XVIII, c. 43. P. LXXVII, 78 : Le peuple qui suit Dieu (Israël au sens mystique) reçoit le sabbat à garder, c'est-à-dire le repos de l'esprit qu'aucun appétit des désirs charnels fatigue.
(62) *Lc.*, 10, 41.

trouve qu'en Dieu. *Fecisti nos ad te Deus, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.*

Saint Thomas dépend encore de saint Augustin pour la notion théologique de ce repos du cœur. Il faut entendre essentiellement par là le repos de la volonté dans la fin dernière, *l'adhésion à Dieu par la charité.* L'âme ne peut se reposer que dans l'objet de sa dilection, explique saint Augustin; portée par l'appétit de son désir, elle ne trouvera de véritable repos que dans le bien immuable, *incommutabile bonum*, qui est celui qui nous a créés. Si le Créateur a parfait son œuvre en donnant à sa créature raisonnable l'Esprit-Saint, par qui la charité se répand dans nos cœurs, c'est afin que, portés par sa grâce, nous parvenions jusqu'à lui et trouvions le repos, avec l'apaisement de tout désir, dans la complaisance en cet objet aimé par dessus tout (63).

C'est donc tout le mouvement de la divine charité que symbolise le repos du jour sacré, mais plus spécialement la jouissance qui l'achève : « Les trois premiers commandements, dit encore saint Augustin, se reportent à la dilection de Dieu, selon son unité, sa vérité et sa volupté. Car il y a une certaine volupté dans le Seigneur et c'est là qu'est le vrai sabbat, le vrai repos. Ce qui fait dire au psalmiste : *Prends tes délices dans le Seigneur et il t'accordera les désirs de ton cœur* » (64). Reproduisant ce texte à sa manière, saint Thomas précise : « Par le premier précepte, nous révérons l'unité du premier principe, par le deuxième la vérité divine, par le troisième *sa bonté*, qui nous sanctifie et en laquelle nous nous reposons comme en notre fin » (65).

De repos en repos.

Le repos du cœur dans le souverain Bien se développe avec les progrès de la charité et s'épanouit dans *la*

(63) Nous résumons divers développements d'Augustin : *De Genesi ad litt.* IV, 17. P. L. XXXIV, 302, 307. *In Heptateuch.* II, 172. P. L. XXXIV, 655. *Sermon* XXXIII, 3. P. L. XXXVIII, 208.

(64) *Enarr. II in Psalm.* XXXII, n. 6. P. L. XXXVI, 281.

(65) Ia IIae, C, 5, fin. corp. Cf. ad 2^m; IIa IIae, 122, 4, c. et ad 1^m, *In Isa.*, 56.

quiétude de la contemplation. Les Pères n'ont pa manqué de prolonger jusque là le symbolisme d repos sabbatique. Dans son oraison funèbre de Théo dose, saint Ambroise décrit ce repos du « grand sab bat », que connaissent dès ici-bas les âmes sainte parvenues à un degré supérieur de vie chrétienne *Celui qui a combattu le bon combat et achevé sa cours s'entend dire : retourne à ton repos* (66). Le bon repo c'est oublier ce qui est du monde, pour vivre dans ce q est au-dessus du monde et dans la compagnie célest des mystères cachés. C'est vers ce repos que se hâta le prophète, quand il disait : *Qui me donnera des ail comme celles de la colombe, et je volerai et j'irai n reposer* (67). Le saint reconnaît ce repos pour sien dit à son âme d'y retourner... En cela consiste le repo du grand sabbat, que chacun des saints soit élevé a dessus des sensibilités du monde, tout entier tend vers le mystère spirituel et adhérant à Dieu. C'est ce repos du sabbat, dans lequel Dieu s'est reposé toutes les œuvres qu'il avait accomplies en monde » (68).

Dans la 35e des *Homélies Spirituelles* attribuées tort à saint Macaire l'Égyptien, qui peuvent dater IVe siècle, mais n'ont peut-être pas une origine tr orthodoxe, il y a une insistance voulue sur ce sabba saint et plein de délices, qu'est le repos d'une âm ayant fait le vide en elle (ἀργούσης, *quae vaca* purifiée de toute pensée diabolique et se reposa dans la joie du Seigneur, servant Dieu dans la pure de son cœur et faisant de sa vie une fête da l'Esprit-Saint (69). La tradition de ce symbolisme sera pas perdue au Moyen Age, chez les auteurs mon tiques et les théoriciens de la vie contemplative. O relevé par exemple chez l'abbé bénédictin Pierre Celle, au XIIe siècle, cette idée que le sabbat « délica dont parle Isaïe, — entendons le sabbat délicieux délectable, aux délices toutes spirituelles — n'est au

(66) *Ps.*, 114, 7.
(67) *Ps.*, 54, 7.
(68) *De ob. Theod. or.*, n. 29. P. L. XVI, 1395 (rééd. Garnier : 1458).
9) P.G. XXXIV, 747.

la vie contemplative; pour lui, sanctifier le sabbat st aller de la pensée des biens éternels à l'affection un amour qui ne finira pas (70).

Si en effet le *loisir* matériel (*otium*) est une condition réalable de la vie contemplative, qui ne s'accommode d'un labeur fiévreux, ni d'un accablement d'œuvres rviles, le *repos* ou la *quiétude* est l'essence même de contemplation, selon la doctrine des meilleurs aîtres. Pour saint Jean de la Croix, la contemplation st un regard de quiétude et d'amour sur Dieu; et sainte hérèse nous parle « du commencement de la pure ontemplation, appelé oraison de quiétude par ceux ui en sont favorisés » (71). Ainsi le chômage du jour acré dispose au repos contemplatif et en même temps préfigure.

Il n'y a cependant de contemplation parfaite qu'avec regard extasié de la vision béatifique. Aussi la signification suprême du sabbat — son sens anagogique — est-ce le repos de la vie éternelle. Après la délirance de toutes les tentations et de tous les soucis 'ici-bas, l'âme se reposera librement en Dieu, en ouissant de lui, et saint Thomas réserve à ces délices ternelles le sabbat délicat d'Isaïe (72) : « Si tu appelles sabbat tes délices... alors tu trouveras tes délices ans le Seigneur. C'est la perle précieuse pour laquelle es saints ont tout abandonné » (73). Et ailleurs : « Le abbat préfigure le repos de la fruition en Dieu, dans a patrie » (74).

C'est sans doute sur cet aspect du symbolisme sabatique que les docteurs chrétiens ont le plus insisté. ls y étaient invités par l'Écriture elle-même : l'*épître ux Hébreux*, exploitant le psaume invitatoire (94), écrit notre vocation à la béatitude divine, en fonction du septième jour de la création, comme une entrée

(70) Dom Jean Leclercq, *La spiritualité de Pierre de Celle*, Vrin, 1946, p. 88. t p. 225.
(71) *Chemin de la Perfection*, ch. 32.
(72) *Is.*, 58, 13.
(73) Finale du paragraphe sur le 3e commandement. Opuscules, t. IV, p. 436.
(74) IIa IIae CXXII, 4, ad 1m.

dans le repos même de Dieu (75), et termine par une vive exhortation à y entrer : *Craignons donc, tandis que la promesse d'entrer dans son repos est encore en vigueur, qu'aucun de vous en vienne à être frustré. Car le joyeux message nous a été adressé aussi bien qu'à eux (les Israélites de l'Exode) ; mais la parole qui leur fut annoncée ne leur servit à rien, n'étant pas alliée à la foi chez ceux qui l'entendirent. Au contraire nous entrerons dans le repos, nous les croyants, selon ce qu'il a été dit : j'ai juré dans ma colère : ils n'entreront pas dans mon repos! Il parle ainsi, quoique ses œuvres eussent été achevées depuis le commencement du monde... c'est donc qu'un repos sabbatique est réservé au peuple de Dieu. En effet, celui qui entre dans le repos de Dieu se repose aussi de ses œuvres, comme Dieu s'est repos des siennes. Empressons-nous donc d'entrer dans c repos...* (76).

Quel est ce repos divin dont parle l'apôtre, s demande saint Jean Chrysostome, sinon le royaum des cieux dont le sabbat était la figure (εἰκὼν κα τύπος) ? (77) Dans son *Homélie pascale*, saint Cyrill d'Alexandrie détaille avec complaisance ce symbo lisme : à l'achèvement du temps, les saints cesse ront tout labeur, essuieront la sueur de leur cours au stade de la vie et entreront pour toujours dan les délices de la Jérusalem céleste. Ils se nourr ront d'une nourriture préparée avant le sabbat, c'es à-dire du mérite de leurs œuvres ; ils n'auront plu aucun fardeau à porter et ne pourront plus sortir de l cité sainte, étant confirmés dans l'amitié divine et l joie éternelle (78). Bien d'autres Pères pourraient nou apporter le même témoignage. Quant à saint Augusti les passages où il revient sur ce thème se comptent peine. Pour lui, si le sabbat figure le repos du cœu en Dieu, la plénitude du sabbat se réalisera dan l'éternité, avec le jour qui, comme le septième de *Genèse*, n'aura pas de soir (79).

(75) *Heb.*, 3, 7 — 4, 11.
(76) *Heb.*, 4, 1-5, 9-11.
(77) *In Ep. ad Hebr.* c. IV, hom., VI, n. 1. P. G. LXIII, 55.
(78) P. G. LXXVII, 528-529.
(79) Voir par exemple : *Sermons* IV, 8. P. L. XXXVIII, 37; XXXIII, 3, 2 CCLI, 5, 1170. *Quæst. in Heptat.* CLXXII. P. L. XXXIV, 656.

Tels sont les principaux aspects qui font la richesse symbolisme du jour sacré. Dieu se le réserve afin ue, faisant trève à ses occupations ordinaires, le euple des croyants se donne plus complètement à son ervice, et en même temps ce repos sanctifié est une éritable prédication par les faits, qui peut révéler ux âmes attentives tout le développement de la vie urnaturelle. Il fallait d'abord envisager cet enseigne- ent du point de vue spécial du sabbat juif, figure de éalités que le peuple ne soupçonnait que très impar- aitement. La révélation du nouveau Testament les a endues claires et elle a profondément modifié la ignification de l'ancien sabbat en le transposant ans le jour sacré des chrétiens.

Le mémorial de la nouvelle création.

C'était comme mémorial de la création, vue sous angle du repos divin, que le sabbat réalisait la notion le jour sacré. Mémorial lui aussi, le dimanche chrétien ous fait souvenir plus directement de *la rédemption.* omme l'explique saint Thomas après les Pères, au ieu d'être célébré en mémoire de la première création, l l'est *en souvenir de la création renouvelée, dans le Christ,* cette *nova creatura,* καινὴ κτίσις, dont parle saint Paul (80), qui est l'œuvre du Fils de Dieu fait homme et qui a donné naissance non plus à l'*homo terrenus,* mais à l'*homo cælestis* (81). Cette nouvelle création, continue saint Thomas, c'est essentiellement la grâce, et les prémices en ont été révélées dans la résurrection du Christ : *et haec nova creatura est per gratiam, quae incepit in resurrectione.* Il se réfère encore à la doctrine de saint Paul : *Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême, en sa mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans une vie nouvelle. Si, en effet, nous avons été greffés sur lui, par la ressemblance de sa mort, nous le serons aussi par celle de sa résurrection...* (82).

(80) *Cor.*, 5, 17; *Gal.*, 6, 15.
(81) *De duob. præc.*, l. cit.
(82) *Rom.*, 6, 4-5.

C'est avant tout pour garder le souvenir de la résurrection du Christ que le dimanche a été choisi et consacré. Comme la résurrection du Christ implique tout le mystère de la rédemption, qu'elle achève en faisant entrer l'Église, Corps du Christ, dans la vie nouvelle pour Dieu, après la crucifixion et la mort au péché, notre jour sacré est ainsi le signe de la reconnaissance que nous devons à Dieu pour son œuvre rédemptrice. Il nous rappelle tous les bienfaits divins de l'ordre surnaturel, la délivrance du péché et de l'esclavage diabolique, la victoire sur la mort, l'adoption des fils en Jésus-Christ. Le dimanche, pour reprendre le mot de saint Ignace d'Antioche, est *le jour où notre vie s'est levée*, par le Christ et en lui (83). C'est le jour de la victoire et de la délivrance, comme le chante l'hymne de matines :

Primo dierum omnium
Quo mundus exstat conditus
Vel quo resurgens Conditor
Nos, morte victa, liberat (84).

Par suite, le dimanche s'oppose au sabbat comme l'économie du nouveau Testament à l'ancienne alliance et comme la religion du Christ à celle des juifs tout en le continuant, comme jour sacré. Il l'emporte aussi en dignité, car il célèbre un bienfait divin infiniment plus grand ; et bien qu'accomplie dans la nature humaine du Christ, la résurrection n'en est pas moins une œuvre de la Divinité, aussi divine que la création. Bien plus, cette création renouvelée achève la première en réparant et améliorant la nature humaine (85).

Le souvenir de la création n'est du reste pas aboli, car le premier de tous les jours rappelle le début de l'œuvre créatrice, le *fiat* de la lumière dont notre liturgie fait mention, nous venons de le voir, dans l'hymne de matines et célèbre longuement dans celle de vêpres, *Lucis Creator optime*. Mais ce mystère est

(83) *Ep. ad Magnes.*, 9, 1.
(84) Texte ancien conservé au bréviaire momastique.
(85) *In III Sent.* d. 37, a. 5, sol. 3, ad 3^{m} : *secundum quod opus conditionis opere reparationis perficitur. In Is.*, c. 56 : *quo natura condita in melius reparatu*
L'idée se tr si ch ie Pèr s

MT. ST. MICHAELS
LIBRARY

me absorbé par celui du Christ (86). C'est pour si dire à l'occasion de nos obligations proprement ales envers le Dieu qui nous a sauvés par la mort la résurrection de son Unique, que le jour sacré rétien nous rappelle nos devoirs religieux de créa- res. Pour les Pères, d'ailleurs, le dimanche est beau- up moins le premier jour que *le huitième*, celui qui, outant une unité aux sept jours de la création natu- lle, représente la durée éternelle de la nouvelle créa- on, le dernier âge du monde, l'ère sans fin de la âce (87).

Quant à la signification allégorique que possédait le bbat juif, elle n'a évidemment aucune place dans le manche : il ne peut plus être question de préfigurer sépulture du Christ. On verra plus loin, dans une ote sur le samedi chrétien, ce qu'il y a lieu, d'après int Thomas, d'en retenir. Les sacrifices de l'ancienne i ont cessé de la même façon à la mort du Christ r la croix : à l'avènement de la vérité, la figure doit sparaître, comme l'ombre au lever du soleil.

Nous retrouvons dans le dimanche les deux autres ns mystiques du sabbat, la signification morale et la gnification anagogique, du moins en ce sens que bjet signifié reste le même; mais il se présente ns des conditions nouvelles, sa valeur de signe est odifiée. Le jour sacré des chrétiens implique en effet, mme tout jour sacré, un certain repos. Le chômage y a certes pas l'importance primordiale que lui don- it la loi mosaïque dans le sabbat : le jour du Seigneur t avant tout un jour de culte et de fête, d'assemblée urgique, de contemplation et de joie spirituelle. ais cette vie liturgique plus intense exige l'absten- on des affaires et des œuvres serviles qui seraient compatibles avec elle. « Le dimanche, nous devons, après la loi de l'Église, nous abstenir des œuvres qui

(86) Comme le remarque PIMONT dans ses *Études critiques* sur *les Hymnes du viaire romain* (Paris, 1874, p. 33), l'hymne des matines dominicales invoque Fils, Splendeur du Père (*Jam nunc, Paterna Claritas*) et semble rapprocher la mière avec laquelle le monde tout entier fut créé comme en germe et l'éternelle rté du Verbe qui glorifia au jour de Pâques la chair du Christ.

(87) Au cours des trois premiers siècles, saint JUSTIN (I *Apol.* LXVII, 7. P. G. , 430) est seul à mentionner la création de la lumière comme motif de l'insti- tion du dimanche.

pourraient empêcher le culte divin prescrit pour c
jour, à moins que l'autorité compétente n'en dispens
en quelque chose avec motif. Il n'est pas nécessair
que nous nous abstenions le dimanche de tout ce dor
les juifs s'abstenaient le sabbat; car, pour les ancien
la cessation de toute œuvre servile avait une valeu
symbolique qu'elle n'a plus pour nous » (88).

En tant qu'il implique le repos ordonné à la cél
bration liturgique, le dimanche symbolise lui aussi
repos du cœur en Dieu et son achèvement dans l
participation éternelle au repos divin. Seulement, il n
s'agit plus d'un symbolisme figuratif, comme pour
sabbat; c'est un symbolisme qui enveloppe une réel
possession, un symbolisme en quelque sorte *sacramen
tel*.

Symbolisme et réalisme : les bénédictions du dimanche.

En prescrivant de sanctifier le septième jour, Ya
weh l'avait lui-même béni et sanctifié. Mais d'après
contexte général de l'ancien Testament, il est diffici
de voir autre chose dans cette bénédiction qu'une sép
ation symbolique. Une certaine excellence d'honne
était attribuée à ce jour, au-dessus des autres jours
la semaine. Cette dignité particulière et l'observan
du repos, en souvenir du repos divin, avaient la vale
d'un enseignement, qui invitait le peuple d'Isra
à se séparer du mal, en adhérant à Dieu. Comme tout
les réalités sacrées de l'ancienne loi, le septième jour
portait en lui d'autre vertu efficace que celle de to
les signes, qui est d'ordre psychologique. Appartena
un régime d'ombres et de figures, ces choses sacré
étaient de purs signes, annonçant la réalité à ven
à laquelle elles permettaient de se relier par la foi,
suscitant des dispositions morales, au moyen d'u
sorte de prédication par les faits.

Ce n'est point que la bénédiction divine ne so
efficace par elle-même. Toute parole de Dieu produ
son effet, mais celui-là seulement qu'elle énonce :

(88) *In III Sent.* l. cit. ad 4^m.

Comme la pluie et la neige descendent
du haut du ciel et n'y retournent pas
sans avoir abreuvé, fécondé et fait germer la terre,
donné la semence à semer,
et le pain à manger;
Telle la parole qui sort de ma bouche :
elle ne revient pas à moi sans effet;
Mais elle accomplit ce que je veux,
elle remplit sa mission (89).

Sous l'ancienne alliance, la bénédiction divine avait une mission limitée. Dieu accordait surtout aux hommes des bénédictions terrestres, continuant la bénédiction de la fécondité posée sur le premier couple humain : *Croissez et multipliez-vous*, les bénédictions d'Abraham, des fils d'Isaac et des fils de Jacob. Les bénédictions accordées à tout le peuple semblaient engager surtout son existence temporelle parmi les nations, ou bien si elles avaient une résonance spirituelle, c'était sous une forme symbolique au titre d'une promesse divine portant sur l'avenir messianique : il en est ainsi des bénédictions d'Abraham, des bénédictions prophétiques de Moïse à la fin du *Deutéronome*, des bénédictions liturgique des *Psaumes* 3, 66, 133, etc. Le jour sacré n'avait reçu que cette bénédiction riche de promesses divines, qui le sanctifiait en le séparant des autres jours et en lui donnant mission d'annoncer le Rédempteur.

Ce caractère apparaît bien dans la liturgie juive du sabbat, qui remonte au moins au premier siècle de notre ère *(mischna)*. Au cours de la cérémonie domestique par laquelle se conclut le sabbat, le père de famille bénit le vin, des aromates et un cierge allumé, en prononçant la bénédiction de la *Habdalah* ou séparation : « Sois béni, ô Seigneur notre Dieu, roi de l'univers, toi qui as séparé ce qui est saint de ce qui est profane, la lumière des ténèbres, Israël des autres nations, le septième jour des six jours de travail; sois béni, toi qui as séparé le saint du profane » (90). La bénédiction humaine remonte vers Dieu en action de grâces pour

(89) *Is.*, 55, 10-11. Traduction Condamin.
(90) Cf. Dom DUMAINE, art. *Dimanche* du D. A. L., col. 904. Ce texte contient des allusions à *Lev.* X, 10 et XX, 28; *Ezech.* XLII, 20. *Gen.*, 1, 4, 18.

cette séparation symbolique ou pour ces bienfait
d'ordre temporel apportés par la bénédiction divi
descendue sur les hommes.

Nous autres chrétiens, nous bénissons avec sai
Paul « le Dieu et Père de Notre-Seigneur Jésus-Chris
qui nous a bénis de toute bénédiction spirituel
céleste dans le Christ » (91). Les réalités sacrées d
culte chrétien participent à leur manière, comme l
âmes des fidèles, à cette effusion abondante de béné
diction spirituelle et céleste dans le Christ. Le cul
chrétien n'est plus une ombre vide, il a un conten
spirituel et céleste, il effectue ce qu'il signifie et intr
duit les âmes à l'intérieur même des mystères auxque
il rend témoignage. C'est ce qui fait la transcendan
du dimanche sur le sabbat, alors même que l'obj
symbolisé leur est commun. Jour sacré du christia
nisme, le jour du Seigneur appartient à l'ordre d
Sacra Mysteria. Il a été béni, sanctifié et consacr
dans le mystère du Christ. *Domini ressuscitatio*, disa
saint Augustin dans un de ses sermons (92), *promis
nobis æternum diem, et consecravit nobis dominicu
diem*. Ailleurs, opposant les deux Testaments, à prop
justement du sabbat et du dimanche, saint Augusti
les caractérise ainsi : *duorumque Testamentorum diff
rentiam sic probamus, ut in illo sint onera servorum
in isto gloria liberorum, in illo cognoscatur præ
guratio possessionis nostræ, in isto teneatur ipsa po
sessio* (93). A la bénédiction figurative du sabbat
succédé la consécration effective du dimanche, q
nous a mis en possession des biens divins.

Les Pères et les liturgistes du moyen âge se sont pl
à dénombrer les bénédictions du dimanche, c'est-
dire les mystères que Dieu a voulu accomplir en
jour-là, pour le consacrer et lui donner sa vertu san
tifiante (94). Les listes s'allongent parfois démesur

(91) *Eph.*, 1, 3.
(92) *Sermon*, 169, n. 3. P. L. XXXVIII, 916.
(93) *Contra Adimant.* XVI. P. L. XLII, 157.
(94) L'expression vient d'un concile fictif de Césarée sous le Pape Victor, d
les actes ont été fabriqués en Angleterre au VI^e ou VII^e siècle. Mais l'idée est co
mune. Saint Ephrem, dans un sermon prononcé au nocturne de la résurrecti
du Seigneur, expliquait que le dimanche a ravi au sabbat son droit d'aînesse
ses bénédictions, comme Ésaü à Jacob; cf. D. A. L. col. 934, n. 5 et 986, n. 9.

ent au moyen d'éléments douteux, ou même pure-ent fantaisistes, comme le baptême du Christ, le racle de Cana ou la multiplication des pains, la rtie de l'arche de Noé. Celles qui s'en tiennent aux nnées scripturaires, d'ailleurs bien connues de tous s chrétiens, sont les plus intéressantes. Retenons eulement ici la liste de saint Léon-le-Grand, qui est ns doute la plus ancienne. Écrivant à Dioscore, vêque d'Alexandrie, pour lui recommander la cou-ume romaine de conférer les ordinations dans la nuit ui s'achève sur l'aurore du dimanche, *quæ lucescit n prima sabbati*, il énumère les cinq mystères qui ont llustré et béni ce jour : le commencement du monde, a résurrection du Christ, la mission définitive des pôtres (95), la communication du Saint-Esprit aux isciples par le Christ à l'octave pascal, la Pentecôte. out ce que le Seigneur a institué de plus remarquable été accompli en ce jour plus digne que tout autre; ussi convient-il de célébrer les saints mystères de ordination sacerdotale en ce jour où ont été conférés ous les dons de la grâce (96).

Le commencement du monde, mentionné en pre-nier lieu dans ce texte, c'est-à-dire la création de la umière ou, comme s'exprime une liste qui est peut-tre de saint Isidore de Séville, la formation des élé-ents du monde et la création des anges, n'est pas une énédiction spirituelle. Il ne conférerait au dimanche

(95) Pour l'origine de l'attribution de ce fait au dimanche, Dom Dumaine . c., col. 985, n. 4) remarque la forme que *Mt.*, 26,32 (*Postquam autem resurrexero ræcedam vos in Galilæam*) a prise dans le graduel romain, à l'*alleluia* du diman-he *in albis* : *In die resurrectionis meæ, dicit Dominus, præcedam*, etc.

(96) Ep. IX. P. L. LIV, 625-626. Comment ne pas transcrire, pour le savou-er, le latin de saint Léon ? « ... ut his qui consecrandi sunt nunquam benedictio isi in die resurrectionis Dominicæ tribuatur, cui a vespera sabbati initium cons-at ascribi, et quae tantis divinarum dispositionum mysteriis est consecrata, ut uidquid est a Domino insignius constitutum, in hujus diei dignitate sit gestum. n hac mundus sumpsit exordium. In hac per resurrectionem Christi, et mors nteritum, et vita accepit initium. In hac apostoli a Domino prædicandi omnibus entibus Evangelii tubam sumunt (*Jn.*, 20,21), et inferendum universo mundo acramentum regenerationis accipiunt. In hac, sicut beatus Joannes evangelista estatur, congregatis in unum discipulis, januis clausis, cum ad eos Dominus ntrosset, insufflavit, et dixit : Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis eccata remittuntur eis; et quorum detinueritis, detenta erunt (Ibid., 22). In ac denique promissus a Domino apostolis Spiritus sanctus advenit (*Act.*, 2, 1; *n.*, 14, 16; 16, 7); ut cœlesti quadam regula insinuatum et traditum noverimus, n illa die celebranda nobis esse mysteria sacerdotalium benedictionum, in qua ollata sunt omnia dona gratiarum ».

qu'une primauté d'honneur. Mais les quatre autr faits dont parle saint Léon sont les plus authentiqu bénédictions spirituelles et célestes considérées a plan historique : ce sont les mystères qui ont accomp le salut du genre humain et réalisé la nouvelle créati dans la grâce.

Par la volonté du Père, la résurrection du Chris qui met le sceau de l'agrément divin sur le sacrifi rédempteur, et la mission du Saint-Esprit, enrichi sant l'Église de tous ses dons, ont réellement donné a dimanche une valeur spirituelle transcendante. Ce n'e plus un jour comme un autre : il est vraiment cons sacré, *habens ex numeris ordine prærogativam et resurrectione Domini sanctitatem* (97). Ce n'est mêr plus seulement un jour que Dieu se réserve pour être plus spécialement honoré; il n'est pas séparé d jours profanes d'une façon seulement symbolique juridique : c'est un jour chargé de mystère que « huitième jour ». *In novo testamento*, dit saint Grégoi *octavus dies in sacramento est* (98). Et déjà saint Ju tin avait dit : ἡ ἡμέρα ἡ ὀγδόν μυστήριόν τι εἶχε (9 Il a été béni de toute bénédiction spirituelle dans mystère du Christ. *In Christo :* tout est là. C'e l'incarnation du Fils de Dieu, c'est son œuvre r demptrice accomplie dans le mystère pascal de m et de résurrection, complétée par l'envoi de son Esp Paraclet, qui donnent au culte chrétien, et à toutes réalités sacrées qui le composent, leur richesse intri sèque, leur contenu de sainteté, de grâce et de vie.

Un jour de grâce.

Cette affirmation d'une sainteté positive inhérer au jour sacré des chrétiens, obtiendra facileme notre assentiment, quand nous aurons reconnu contenu objectif de cette sainteté et les moyens p lesquels son efficacité s'exerce. Quels sont les bie

(97) Saint Ambroise, *Enarr. in Ps. XLVII*, n. 1. P. L. XIV, 1201.
(98) *Hom. in Ezech.* l. II, hom. 8. P. L. LXXVI, 1029.
(99) *Dial.* 24, l. P. G. VI, 528. Le huitième jour l'emporte en cela sur le s tième.

ituels dont le mystère du Christ a doté le dimanche? quels procédés sont-ils appliqués à ceux qui le ctifient ?

Le mystère pascal, tel qu'il s'est accompli historiement dans la personne même du Christ, nous a tenu à tous en une seule fois les biens spirituels et estes que symbolisait le sabbat. Le mérite rédempur de la mort du Christ nous a effectivement séparés péché et délivrés de la mort. Le sacrifice du Sauur et la gloire de sa résurrection, qui consomma ce crifice, nous a effectivement unis à Dieu et introduits ns la quiétude contemplative de la vie théologale dans la joie qui en résulte. Les Pères sont unanimes le proclamer : c'est la résurrection du Christ qui nous introduits dans le repos de Dieu, dans ce huitième ur qui ne finira pas.

Par suite, la signification spirituelle du jour sacré est pas changée; elle est pour ainsi dire solidifiée. émorial du mystère historique de la résurrection, le ystère cultuel du dimanche nous met en possession ces biens divins dont il est le signe efficace. Ce que mystère historique a acquis en une fois pour tout le nre humain, le mystère cultuel a charge de le ffuser dans le temps et dans l'espace, de l'appliquer toutes les générations et à toutes les nations qui trent dans l'Église : le saint jour du dimanche, porur de grâce divine, introduit effectivement, peu à peu, us les fidèles dans le repos divin.

Cela veut dire que le dimanche est un jour de grâce, ue Dieu y accorde de préférence ses faveurs spiriielles, au nom de son Fils ressuscité. Et cela veut dire ssi que les grâces répandues par le sacramental du manche sont des grâces en rapport avec son symbome propre, des grâces de divine quiétude, des grâces ui sanctifient les cœurs en les faisant se reposer en eu. Essayons de reconnaître les plus caractéristiques ces dons divins.

Grâces de dévotion et de joie.

Le dimanche nous apporte tout d'abord *la grâce de dévotion* : il a une vertu sanctifiante qui porte les

âmes à se livrer avec empressement au service de Dieu à l'adorer et à le remercier, à tout subordonner à la louange de sa gloire. Le jour sacré a été institué dans ce but : le propre du dimanche est de donner la grâce qui en assure la réalisation. Et du fait qu'en ce jour les âmes se sont offertes plus généreusement à tout ce que peut exiger d'elles la volonté du Père céleste, la dévotion du dimanche rayonne en sainteté sur les autres jours : des grâces de force et de persévérance permettent de mener toute la semaine une vie chrétienne plus pure, plus juste, plus charitable. Le jour sacré n'a-t-il pas été institué en effet pour sanctifier, par son retour périodique, toute la durée de la vie humaine ?

Le caractère propre du jour du Seigneur en fait plus particulièrement une source de joie et de paix, dans un renouveau hebdomadaire des âmes. Mémorial de la résurrection du Christ, il apporte spécialement des grâces de *vie nouvelle pour Dieu (ita et nos in novitate vitæ ambulemus)*, par un retour à la grâce baptismale. Car, du fait même qu'il est un rappel de la sainte Pâque, le dimanche est aussi un mémorial de notre baptême. Vivre chrétiennement son dimanche, c'est retrouver un peu de la fraîcheur de son baptême, en participant davantage à la victoire du Christ « mort pour nos péchés et ressuscité pour notre justification » c'est renoncer plus généreusement au péché pour se donner avec plus de ferveur à l'amour de Dieu. « Car sa mort fut une mort au péché une fois pour toutes, mais sa vie est une vie pour Dieu ». Tout, dans la liturgie dominicale, suggère l'idée de renouvellement depuis les textes du bréviaire et du missel, qui changent en partie du moins chaque dimanche, jusqu'à l'eau bénite et aux parures de fête. Il est facile de faire percevoir aux fidèles ce caractère de la liturgie ; il faut surtout leur apprendre qu'elle ne suggère pas seulement une idée, mais apporte une grâce qui renouvelle en nous la vie divine, à l'image du Seigneur ressuscité.

Le renouveau se traduit aussitôt par *la joie*. Tout jour sacré, tout jour de fête est un jour de joie. *Factus est enim dies festus ad habendam spiritualem lætitiam quam facit oratio*, dit saint Thomas (100), La joie est

(100) De duobus præcept.

effet de la dévotion : se livrer totalement au ser- de Dieu met le cœur en fête, et cette joie est elle- ne offerte en hommage à sa Majesté, comme le os qui la favorise. Son nom propre est la liesse, *ia :* l'âme est mise au large (selon l'étymologie de t Thomas), après avoir été contrainte et resserrée les affaires profanes de la semaine, les durs tra- ux et les soucis.

Mais la « grande joie radieuse » du dimanche a un actère plus spécial : c'est un écho de l'allégresse cale et le chant de l'*alleluia*, jadis propre à ce jour, exprime bien la nuance.

> Le voici le jour que le Seigneur a fait;
> en lui exultons et soyons joyeux,

ète l'Église dans l'office dominical (soit à laudes, à prime) avec le psaume pascal 117e.

Dès la plus haute antiquité, on a souligné que l'état sprit chrétien en ce jour est celui d'une franche ilation (ἡμέρα χαρμοσύνης ou εὐφροσυνης), et saint rem comparaît expressément cette joie à celle que apôtres éprouvèrent à l'annonce de la résurrection leur Maître. Encore une fois, le dimanche n'invite seulement à la joie, il y porte efficacement. Ce sont grâces de joie que la liturgie obtient en ce jour au ple de Dieu, avec des grâces de paix et de sainte tude. Se reposant en Dieu par la dilection, les âmes uvent en lui la joie et la paix, effets de la charité.

Naturellement, l'intensité de cette joie et la ferveur es manifestations, comme la profondeur du renou- u spirituel, ne se réalisent en plénitude que le anche de Pâques, solennité des solennités et anche des dimanches. Notre liturgie dispose de e une hiérarchie de jours sacrés et la résurrection Christ n'est pas célébrée de la même manière le anche de Pâques et les autres dimanches de l'année: râce de l'une et l'autre célébration est donc aussi érente. La fête anniversaire apporte un grand ouvellement annuel, un véritable printemps spiri- ; les autres dimanches se contentent de diffuser lques rayons de la joie pascale en procurant aux

âmes une réfection spirituelle, que les déperditions
force occasionnées par les luttes quotidiennes rende
chaque semaine nécessaire.

Grâces de vie contemplative.

Cette réfection des âmes suppose une certaine par
cipation à cette forme plus élevée de repos en Di
qu'est la vie contemplative. Dans son *Commenta*
des Sentences, à propos de la connexion de tc
les dons du Saint-Esprit dans la charité et de le
présence en tous les justes, saint Thomas rencon
cette difficulté qu'il y a des dons ordonnés à la
active, d'autres à la vie contemplative, et que bien
gens arrivent à une certaine perfection de vie acti
sans atteindre au degré de la vie contemplative.
répond ceci : « Quiconque est dans la vie active
parvient pas à un état parfait de contemplation, c'
entendu. Cependant, tout chrétien qui est en état
faire son salut *(qui in statu salutis est)* doit partici
quelque peu de la contemplation, puisqu'il est pr
crit à tous : *faites relâche* (arrêtez-vous de travail
et voyez que je suis Dieu (101) ; *et à cela encore se r*
porte le troisième précepte de la loi » (102). Donc, p
saint Thomas, le précepte du jour sacré hebdomada
qui s'adresse à tous indistinctement, a pour but
faire participer tous ceux qui l'observent à la gr
de la contemplation. Il leur permet de faire trêve
fois la semaine aux occupations de la vie active, er
qu'elles ont de trop absorbant, pour s'adonner à
méditation des choses divines, pour se ressouve
d'une façon plus actuelle des mystères du salu
Vacate et videte quoniam ego sum Deus.

Dans son opuscule sur les commandements de la
le Docteur angélique s'explique davantage. Le re
du jour sacré a encore été prescrit, dit-il, « pour ra
mer la flamme de l'amour divin, *ad inflammatio*
amoris. La Sagesse a dit : *Le corps, sujet à la cor*

---

(101) *Ps.*, 45, 11.
(102) *III Sent.*, d. XXXVI, a. 3, ad 5^m.

.., *appesantit l'âme* (103); c'est pourquoi l'homme
d toujours à s'abaisser vers les choses terrestres,
noins qu'il ne fasse un effort pour s'en échapper.
faut donc qu'il dispose d'un temps déterminé à
nsacrer à cet effort. Il en est qui le font tout le temps
peuvent dire avec le psaume : *Je bénirai le Seigneur
tout temps; toujours sa louange sera dans ma bouche*
04); ils accomplissent l'ordre de l'Apôtre : *Priez
ns cesse* (105); ceux-là jouissent d'un sabbat conti-
iel. Certains consacrent seulement à cette recherche
ne certaine part de leur temps, imitant le psalmiste :
pt fois le jour je vous ai dit ma louange (106). Quant
ux autres, pour qu'ils ne deviennent pas tout à fait
rangers à Dieu, pour que l'amour de Dieu ne s'attié-
sse pas outre mesure en eux (107), il a fallu qu'ils
réservent un jour déterminé; c'est celui dont parle
aïe : *Si tu appelles le sabbat jour de délices, alors tu
ouveras tes délices dans le Seigneur* (108), et Job :
*lors tu mettras tes délices dans le Tout-Puissant, et tu
èveras vers Dieu ton visage* (109). Car ce jour n'a pas
é ordonné à jouer, mais à louer et prier le Seigneur
ieu... »

Saint Thomas met donc à part les saints, contem-
atifs qui passent leur vie dans un dimanche conti-
iel, toujours occupés de Dieu, toujours attentifs à
i plaire et à le louer. Cette doctrine est l'écho de
lle de Clément d'Alexandrie et d'Origène sur la
te perpétuelle ou le dimanche perpétuel que cons-
tue la vie du chrétien parfait, du τέλειος, du vrai
nostique, qui n'est pas partagé par le plaisir des
ns entre Dieu et la créature, qui est toujours dans la
nsée du Verbe. Réalisant ce qui est l'idéal de tout
rétien, chaque jour est pour lui un dimanche et il

---

102) *Sag.*, 9, 15. Cette citation signale ici l'influence d'Origène, *In Num.*, n. 23. P. G. XII, 755.
104) *Ps.*, 33,2.
105) 1. *Th.*, 5, 17.
106) *Ps.*, 118, 164.
107) Alii ne omnino alienarentur a Deo, oportuit ut haberent aliquem diem terminatum, ne nimis tepescat in eis amor Dei.
108) *Is.*, 58, 13-14.
109) *Job*, 22, 26.

annonce tous les jours par sa vie la résurrection
Seigneur (110).

En dessous de ces privilégiés, saint Thomas pla
ceux qui sont consacrés à Dieu, les clercs et les re
gieux, et qui lui réservent chaque jour un tem
notable de prière et de louange. Un minimum de tem
est assuré dans chacune de leurs journées, par le retc
régulier des heures saintes de l'office, afin qu'ils
livrent uniquement à la contemplation céleste,
moyen de la louange liturgique. Ceux-là sont étal
par état, institutionnellement, dans la vie contemp
tive, une vie qui tend tout entière à la contemplati
même s'ils ne sont pas encore tous capables de
maintenir sans cesse dans la quiétude amoureuse de
contemplation actuelle, et si des activités et soll
tudes terrestres dérobent encore une partie de l
temps.

Il reste enfin la masse du peuple croyant, qui
peut s'offrir ce luxe journalier de sept heures ca
niques de prière, outre les vigiles nocturnes, et
risque partant de s'enliser dans les préoccupations
la terre. Tous ne sont pas élevés à la contemplat
parfaite, tous ne sont pas appelés non plus à me
dès ici-bas une vie contemplative; la vie active e
même est loin d'avoir pour l'ensemble des chréti
la qualité qu'elle peut avoir chez les meilleurs.
miséricorde divine a pourvu à leur détresse, en fix
à tous un minimum strictement obligatoire de re
et d'application aux choses de Dieu : le jour sa
hebdomadaire. Afin que l'amour divin ne s'attiéd
pas trop en ces petits, le dimanche apporte à tous c
qui consentent à le garder et à le vivre chrétiennem
une grâce de vie contemplative. Le bon Pasteur a p
en ce jour de sa résurrection, de ses brebis haras
et les conduit « vers les eaux du repos », il les fait *p*
rer dans des prés d'herbe tendre (111); il délivre
les siens du poids des travaux ordinaires et les emm
avec lui, au sein du Père.

---

(110) Clément, *Stromates*, VII, 12. P. G. IX, 504-505. Origène, *Contra C*
VIII, 22. P. G. XI, 1549.

(111) *Ps.*, 22, 2, traduction Calès.

Saint Jérôme avait déjà donné le même motif. « Les unions à jours fixes (dimanches et fêtes) ont été stituées, dit-il, par des hommes prudents, à cause de ux qui vaquent davantage au siècle qu'à Dieu et qui e peuvent, bien plus qui ne veulent pas se réunir ut le temps de leur vie dans l'Église et offrir à Dieu, ant leurs actions humaines, le sacrifice de leurs rières » (112). On voit que cet aspect du dimanche t un de ceux qui manifestent le mieux *son caractre essentiellement communautaire*. C'est à la masse s chrétiens, des « simples fidèles », que le jour du eigneur procure le bienfait d'une participation périoque à la vie contemplative. Ses grâces sont données toute l'Église, elles sont reçues en communauté, par peuple chrétien. Le dimanche n'est pas fait spécialment pour les élites, encore qu'il leur soit un préeux moyen de ranimer leur ferveur : il a été institué rectement en faveur de la masse. Voilà qui doit conibuer à nous rendre zélés pour sa restauration : ne ent-il pas ainsi au devant d'une des préoccupations ajeures de notre époque ?

Grâces de préparation à l'éternité.

La grâce dominicale enfin prépare le peuple chrétien la quiétude parfaite de la lumière éternelle. Car si la surrection du Seigneur a inauguré positivement re du repos qui ne finira pas, le vrai sabbat du uple de Dieu, ce repos n'est pas arrivé à sa perfecn. Il est vrai, nous y sommes déjà réellement ; mais us n'y sommes que d'une manière imparfaite. Nous mmes enfants de Dieu dès maintenant, et cependant *ndum apparuit quid erimus* (113) ; il nous manque core l'épiphanie définitive de notre filiation divine. ous sommes ressuscités avec le Christ, mais notre vie encore cachée avec le Christ en Dieu. *Quand le rist, votre vie, apparaîtra, alors vous apparaîtrez, us aussi, avec lui dans la gloire* (114). Toute la vie

---

12) *In Epist. ad Gal.*, IV, 10. P. L. XXVI, 404-405.
13) *In Jn.*, 3, 2.
14) *Col.*, 3, 4.

chrétienne, telle que la comprend l'Église catholique est marquée de ce contraste. Nous ne sommes plus dans l'attente comme Israël, nous possédons les biens célestes du nouveau Testament; mais nous ne les possédons qu'imparfaitement et nous attendons encore la révélation définitive du trésor caché que Dieu nous a donné. Il ne s'agit que d'un voile à ôter...

Ainsi, le dimanche, fête de la nouvelle création accomplie dans le Christ, est un jour d'attente. Ce n'est que le commencement du vrai bonheur. La fête, n'est encore que partielle, disait Origène (115), exploitant le ἐν μέρει ἑορτῆς de l'épître aux Colossiens (116). Son retour périodique souligne suffisamment la solution de continuité inévitable dans toutes les fêtes de Dieu ici-bas. Quand nous aurons mérité d'être réintégrés dans l'ordre angélique, ajoutait le docteur alexandrin, alors ce sera la vraie fête, la fête incessante, *incorrupti*, avec notre Sauveur Jésus-Christ, prince, époux et Seigneur de cette fête. *Festinemus ergo ingredi in illa requiem* (117). La supériorité du dimanche sur le sabbat, c'est de ne pas préfigurer seulement ce repos éternel, mais d'en être l'anticipation effective; avec le don de l'Esprit-Saint qu'il renouvelle, le dimanche nous apporte les arrhes de notre héritage (118).

Comment le jour sacré nous sanctifie.

Si le dimanche est un jour de grâce, nous devons nous demander de quelle manière il exerce son efficacité. Est-il un sacrement, pour produire ce dont il est le symbole ? Nous répondrons que le jour sacré appartient à la catégorie des saints mystères de la liturgie, plus vaste que celle des sacrements au sens strict, mais qu'il y occupe une place à part. Les *sacra mysteria* de l'ordre temporel, temps et jours sacrés, ont le privilège d'une certaine transcendance par rapport

(115) *Contra Celsum*, VIII, 22. P. G. XI, 1549.
(116) *Col.*, 2, 16.
(117) *Heb.*, 4, 11.
(118) *Eph.*, 1, 14.

x trois degrés d'efficacité du mystère cultuel, qui urent dans l'Église la représentation et la présence mystère historique du salut : sacrifice eucharis-ue, sacrements, sacramentaux (*sacra minora*). Ce vilège est tout simplement celui même du temps, sure qui enveloppe toutes les activités humaines, les activités humano-divines par leur côté humain. contact du temps avec l'éternité de Dieu dans le n de la grâce ne fait ici que renforcer ce privilège de nscendance.

Nous devons nous représenter les jours sacrés comme s mystères culturels, des signes pratiques et efficaces sanctification, qui rendent présents — *in mysterio* — résurrection du Christ, et secondairement la mission Saint-Esprit et les autres bénédictions qui l'ont -même sanctifié.

Mais nous ajoutons que ce mystère temporel n'agit s directement par lui-même. De même que le temps veloppe toutes les activités humaines qu'il mesure, même les temps sacrés contiennent tous les autres stères cultuels et n'agissent que par eux. Le manche répand donc ses grâces dans l'Église tout bord par le saint sacrifice de la messe : on sait du te qu'historiquement et liturgiquement, la synaxe charistique est l'essence même de la célébration dimanche. Ensuite par les sacrements que l'anti-ité administrait de préférence ce jour-là, notam-nt le baptême et l'ordre (119). Enfin par les sacra-ntaux, ou si l'on préfère, toutes les actions sacrées moindre rang qui composent avec la messe et les rements, toute la liturgie, en y ajoutant ce qu'on ut appeler « les franges de la liturgie », comme la *tio divina*, au voisinage des dévotions d'allure plus re. Ces *sacramenta minora* nous obtiennent, en vertu la prière de l'Église, des grâces actuelles qui exci-nt en nos âmes un acte de dévotion, et provoquent irectement un acte de charité, source de mérite d'une augmentation de charité et de grâce habi-lle. Parmi eux, la première place revient aux saintes

---

119) Voir les témoignages historiques dans D. A. L., art. cit., c. 973-974.

psalmodies de l'office divin (un autre article de ce cahier reviendra sur le sujet); il faut mentionner ensuite avec les cérémonies qui accompagnent l'offrande du sacrifice et l'administration des sacrements la prédication liturgique de la Parole de Dieu (homélie), la bénédiction de l'eau, son aspersion et sa conservation aux portes des églises ou dans les maisons, pour qu'elle répande sur toute la semaine la rosée de la grâce dominicale.

Toute cette théologie est admirablement condensée dans la strophe d'hymne dominicale que nous avons mise en exergue de cet essai :

Ut quique sacratissimo
Hujus diei tempore
Horis quietis psallimus,
Donis beatis muneret.

Dans le temps très sacré du jour du Seigneur, le peuple chrétien participe à la psalmodie des vigiles aux heures tranquilles de la nuit rappelant la résurrection du Christ. Ou bien il prend part au chant des vêpres, à l'heure où le ressuscité se montra aux disciples d'Emmaüs. Il se réunit surtout pour offrir le sacrifice pascal à la gloire de la sainte Trinité et manger la chair de l'Agneau. Par le moyen de ces différents degrés de la célébration liturgique, Dieu le comble des dons heureux et béatifiants de sa grâce, *Donis beatis muneret.*

Conclusion : le temps sanctifié.

Le jour du Seigneur a été la première fête chrétienne. L'Église ne connut d'abord que cette solennité hebdomadaire, qui donna naissance peu à peu à toutes les autres. Comme l'a montré Mgr Callewaert (120), le dimanche a présidé d'abord à l'organisation chrétienne de la semaine, en étendant au vendredi et au mercredi l'idée de la commémoration des principaux mystères rédempteurs. A la fête joyeuse de la résurrection

(120) Art. cité, p. 68-73.

répondit la station pénitentielle du vendredi en souvenir de la mort du Seigneur sur la croix, et celle du mercredi qui rappelait la trahison de Judas et le début de la passion. La *Didaché* atteste déjà cette pratique des deux jours de jeûne, qui remonte sans doute au temps des apôtres.

Le dimanche a de même donné naissance à l'année liturgique. Les chrétiens héritèrent de la pratique juive des anniversaires, imposée par Yahweh lui-même dans la loi, et solennisèrent bientôt avec un éclat particulier le dimanche unique qui ravivait chaque année, plus que toutes les semaines, le souvenir du triomphe du Seigneur et qu'on appellera plus tard « le grand dimanche » (par exemple chez saint Grégoire de Nysse) (121). Le jeûne du vendredi prit de la même façon un relief spécial au moment de la fête juive de Pâques et comme, au lieu de concentrer toute leur attention sur la résurrection, ainsi qu'aux tout premiers jours de la communauté hiérosolymitaine, les chrétiens se mettaient à scruter davantage la valeur rédemptrice de la mort du Sauveur, on en vint à célébrer explicitement son anniversaire, en connexion avec la fête annuelle de la résurrection. Il ne restait plus ensuite qu'à généraliser la pratique des fêtes célébrant les principales étapes de la rédemption, selon l'ordre chronologique de la vie du Christ. C'était « un germe riche et fécond, qui se développerait en une magnifique floraison de fêtes et de temps liturgiques. » Le dimanche ayant donné naissance à la fête de Pâques, « celle-ci est devenue, à son tour, la mère féconde de tout le cycle de Pâques d'abord, de Noël ensuite, de toute l'année liturgique » (122).

Le symbolisme et l'efficacité « sacramentale » du jour sacré se sont étendus par le fait même. Chaque célébration d'anniversaire chrétien procure à l'Église le bienfait et la joie d'un *dies sacratus* ou *sacratissimus*; le *natalis* même des saints apôtres et martyrs participe à ce privilège de consacrer à un titre spécial un jour de l'année en en faisant un jour de fête (voir

(121) P. G. XLVI, 652.
(122) Callewaert, art. cité, p. 73.

par exemple la collecte des saints Pierre et Paul au 29 juin). Ce serait sortir de notre sujet que rechercher le caractère propre de ces anniversaires sacrés, qui sanctifient la durée humaine d'une autre manière que le retour hebdomadaire du jour du Seigneur. Il nous suffira d'ouvrir une perspective sur ce magnifique ensemble de la liturgie, qui sanctifie le temps de façons variées et selon tous ses rythmes.

La succession des cinquante-deux semaines, sanctifiée chacune par le jour sacré qui l'inaugure, constitue l'année proprement ecclésiastique ou cycle liturgique, qui commence au premier dimanche de l'Avent. Mais le mouvement annuel du soleil a donné lieu à une autre division du temps, celle de l'année civile qui se décompose en 365 jours, groupés en douze mois. Afin de pénétrer plus complètement le temps de son action sanctificatrice, l'Église se conforme à l'année civile pour son calendrier, pour les anniversaires des saints et pour les fêtes de Noël et de l'Épiphanie qui, avec leurs octaves, se trouvent dans un rapport variable avec la partie du cycle dominical qui gravite autour d'elles (temps de Noël).

Ainsi, de toutes les manières, l'Église s'ingénie à sanctifier le temps. C'est toute l'existence humaine qui se trouve prise dans ce réseau de temps sacrés et de jours de fête, dont le dimanche est l'élément le plus caractéristique, et qui se resserre encore par la répétition des heures canoniques au cours de chaque journée. Par sa liturgie, l'Église sanctifie le temps, comme elle sanctifie l'espace, comme elle sanctifie le corps et l'âme, les personnes et les choses, les objets et les actions. Elle ne s'en prend aux cadres de la vie humaine que pour mieux atteindre son objet principal qui est de consacrer et d'orienter vers Dieu la vie même des hommes.

Ce n'est pas précisément la vie individuelle que les temps sacrés orientent vers Dieu. L'acte de charité qui m'unit personnellement à Dieu échappe au temps comme toutes les opérations spirituelles, et l'activité intime de la grâce consacrerait ma vie, mon existence de personne, sous le rapport de l'instant, ou plutôt sous le rapport de la durée psychique, rebelle à

esure, par une communion croissante et tranquille
Dieu éternel qui habite en moi, si par impossible
étais seul ici-bas, sans liens avec le monde. L'ermite
arvient à s'évader plus ou moins hors du temps :
aint Benoît, dans sa grotte de Subiaco, n'aurait point
u que le jour de Pâques était venu, sans la visite du
rêtre envoyé par le Seigneur. Mais pour sanctifier et
nir à Dieu les hommes vivant en société, il est indis-
ensable de sanctifier le temps, le vrai temps cosmique.

C'est en effet le propre du temps de ce monde, du
emps-mesure, aux déterminations numériques pré-
ises et multiples, d'exprimer la solidarité étroite qui
nit tous les corps de l'univers. Il suppose essentielle-
ment une corrélation de mouvement et de rythme
ntre des facteurs divers. Quelle que soit la manière
lont physiciens et métaphysiciens ont essayé de ré-
oudre le problème du temps, ils ont tous gardé l'idée
fondamentale d'une liaison et d'une hiérarchie entre
tous les mouvements du monde. L'homme est engagé
dans ces liaisons par son corps et, de ce fait, « nos vies
individuelles et les événements qui les remplissent
sont solidaires les unes des autres, nos durées inter-
fèrent et mêlent leurs flots dans une durée plus vaste »
(123). Le temps astral mesure la durée communautaire
ou sociale, plus que la durée individuelle; il synchro-
nise la vie des groupes humains et la vie de tous les
peuples de l'univers; il exprime un phénomène de
coexistence.

Or, la liturgie ne s'intéresse pour ainsi dire à la vie
humaine que sous son aspect communautaire : son
œuvre de sanctification consiste à faire de toutes les
vies individuelles rassemblées la vie du Corps du
Christ, et par suite un unique chœur de louange à la
gloire de Dieu. Pour les atteindre ensemble et pour les
rassembler toujours davantage dans l'unité, il lui
faut s'emparer du temps dans lequel elles coexistent,
et le consacrer à Dieu, en le pénétrant de ces signi-
fications, de ces relations à l'éternité, de ces actions
sacramentelles, que nous avons essayé de reconnaître

(123) Jean Abelé, dans Construire, vol. 13, p. 96.

à propos du jour sacré du Seigneur. Pour résumer d'un mot cette œuvre sanctificatrice, disons encore une fois que la liturgie consacre le temps en y réintroduisant, sous un mode sacramentel, le mystère rédempteur du Christ qui s'est accompli une fois dans le temps, lorsque : « Celui qui était Dieu avant les temps est apparu dans le temps » (124), pour être crucifié sous Ponce-Pilate et ressusciter le troisième jour. Les temps liturgiques et les jours sacrés rendent à nouveau présent, quant à sa vertu sanctifiante, le mystère du salut qui appartient au passé comme fait historique, mais possède *dans l'Esprit éternel* (125), une efficacité permanente : ils le rendent présent à chacun des rythmes de la durée humaine, mesurée par les mouvements du cosmos, à chaque retour périodique des mesures idéales qui synchronisent la vie des nations avec les mouvements de la terre et des astres.

Mais une dernière perspective, plus vaste, s'ouvre devant l'œuvre liturgique de l'Église. Grâce au retour constant de ces périodes sanctifiées, de ces dimanches et de ces années liturgiques, — car il a été dit du jour sacré qu'il serait *un signe à perpétuité* (126) et de la Pâque un mémorial *de génération en génération* (127) — la liturgie consacre peu à peu la grande marche progressive de la durée, le temps de l'histoire, dont le rythme — le grand rythme de toute l'humanité, — beaucoup plus mystérieux encore que les autres échappe à toutes nos mesures, n'ayant de normes que dans le plan éternel de Dieu. Ce temps n'est plus constitué de périodes fixes, mais d'époques imprévisibles pour nous, qui groupent au gré de la Providence le déroulement des siècles; tout au plus pouvons-nous déchiffrer quelques-unes des grandes lois de son passé; la révélation seule nous dit avec certitude où il tend. Ce temps de l'histoire sert de cadre à la croissance de l'humanité vers une plus grande perfection spirituelle.

---

(124) C'est l'idée, non l'exacte expression de saint Grégoire, dans sa 10e homélie sur l'Évangile, n. 6 (au bréviaire, 3e jour dans l'Octave de l'Épiphanie).

(125) *Heb.*, 9, 14.

(126) *Ex.*, 21, 17.

(127) *Ex.*, 12, 14.

à travers combien d'événements et de déceptions, de misères et de crises. Par la stabilité de son Église et la reprise incessante de son œuvre liturgique, le Christ est présent à ce déroulement de l'histoire, non seulement comme Docteur de vérité divine et comme Juge, mais comme Adorateur et Sanctificateur. Il est présent pour assumer, vivifier et tourner à la gloire du Père tout ce que les générations humaines successives apportent de vrai et de bien. Il est présent pour *racheter le temps* (128), l'arracher à l'empire des ténèbres et du péché, et lui tracer la route vers la lumière de la face divine. L'*Apocalypse* de saint Jean nous a révélé le sens théologique du déroulement de l'histoire humaine, dont le Christ ressuscité possède la pleine maîtrise et qu'il sanctifie par l'œuvre de son Église : par là s'accomplit progressivement le grand rassemblement des élus et des rachetés devant le trône de Dieu et devant l'Agneau pour former avec les anges un seul chœur qui adore Dieu et qui chante :

> *Amen* ! *la louange et la gloire, et la sagesse, et l'action de grâces, et l'honneur, et la puissance et la force à notre Dieu,*
> *pour les siècles des siècles. Amen* ! (129).

Fr. Jean GAILLARD, M. B.

(128) *Col.*, 4, 5.

(129) *Ap.*, 7, 12, traduction du R. P. H.-M. Féret, o. P., *L'Apocalypse de saint Jean, vision chrétienne de l'histoire*, p. 372.

Jours d'ivresse

Pour que votre joie soit totale.
Discours après la Cène, *Jn.*, 16, 24.

Le dimanche, pour beaucoup d'hommes, est jo
d'ivresse. Il doit l'être pour les chrétiens, mais
importe de savoir quelle ivresse doit être la le
La tradition de l'Eglise, unanime, répond que leur ivres
doit être sobre. Qu'est-ce à dire ? N'y a-t-il pas là u
contradiction ? Nullement. Il y a seulement là, comme
chaque fois qu'on parle de la vie chrétienne, un paradoxe
il exprime un mystère où la grâce concilie des contrai
que la nature ne peut unir. Il y a un mystère de la j
chrétienne parce que cette joie dépasse les apparen
que présente toute autre joie; c'est pourquoi, pour la
signer, il faut user de figures et de paraboles. Dans l'Ec
ture Sainte, il est souvent question d'ivresse et de
briété : les Pères de l'Eglise ont aimé assembler ces d
mots pour faire saisir les éléments divers qui s'allient d
la joie chrétienne.

La vie de l'Eglise et de chacun de ses membres est c
tenue en germe dans l'expérience du dimanche de la P
tecôte. Or cette scène nous est racontée en des ter
qui ont servi de point de départ à tout le symbolisme
la sobre ivresse. Quand l'Esprit-Saint fut descendu
eux, les apôtres et les disciples se mirent à parler « se
que l'Esprit-Saint leur donnait de parler ». La foule
court, et elle demeure confondue : car chacun les ent
comme s'ils parlaient sa langue. Les esprits forts, en
moquant, disent que les chrétiens sont ivres. Et sa

Pierre, se levant, explique ce qui se passe : « ils ne sont pas ivres, ces hommes, ainsi qu'il le paraît; mais ils ont reçu l'Esprit que les Prophètes avaient annoncé; l'heure est venue où quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. Car Jésus de Nazareth, qui avait été mis à mort, est ressuscité de l'enfer, il est monté au ciel où il siège à la droite de Dieu jusqu'à ce qu'il revienne pour triompher de ses ennemis. Si donc, poursuit saint Pierre, vous faites pénitence et si l'on vous baptise pour la rémission de vos péchés, vous recevrez le Saint-Esprit » (1).

Dans ce récit sont contenus tous les éléments du mystère de la sobre ivresse : les apparences sont celles de l'ébriété; mais la réalité, c'est le don du Saint-Esprit que le Père nous envoie par la médiation du Fils; les conditions auxquelles on goûte cette joie d'être sauvé sont la foi au Messie, la conversion, la réception des sacrements; le résultat, c'est la légéreté d'une âme dont les péchés sont pardonnés. Autour de ces données fondamentales viennent se grouper, sous la plume des Pères, les textes de l'ancien et du nouveau Testament où il est question de l'ivresse et du vin qui la provoque : depuis l'enivrement de Noé jusqu'au festin céleste dont nous parlent les Evangiles, les allusions y sont nombreuses (2). D'où la richesse de ce thème. Avec une admirable liberté, mais avec un accord et une continuité que garantit leur fidélité à la Bible, les Pères développent tous les aspects de ce grand mystère de la joie (3). La liturgie, jusqu'à nos jours, leur fait écho :

Buvons joyeux la sobre ivresse de l'Esprit (4).

■ ■ ■

(1) *Act.*, 2, 1-38.

(2) Les textes les plus fréquemment utilisés sont : *Gn.*, 9, 21; 43, 34; *Dt.*, 32, 32-33; *Ps.*, 22, 5, 35, 9, 103, 15; *Pr.*, 4, 17; 9, 5; 23, 31; *Cant.*, 2, 4; *Jér.*, 23, 9; *Mt.*, 8, 11; 26, 29; *Act.*, 1, 2, 12; *Eph.*, 5, 18.

(3) Pour la période patristique, des textes ont été rassemblés par Lewy, *Sobria ebrietas*, Giessen, 1929. Il s'y ajoute de nombreux témoins au moyen âge. Tous ces textes — faut-il le dire? — fournissent des thèmes à la réflexion plutôt que des déductions logiques; aussi l'ordre selon lequel on peut parler d'une réalité aussi simple que la joie chrétienne, dont tous les aspects sont inséparables, est-il nécessairement factice.

(4) Saint Ambroise, Hymne *Splendor Paternæ gloriæ*, des Laudes du lundi au Bréviaire romain; *P. L.* (éd. 1845), 16, 1411. Dans le même sens, Saint Ambroise, *In Lc.*, l. IX; *P. L.*, 16, 1799 (Homélie du vendredi de la deuxième semaine de Carême au Bréviaire romain).

Les deux ivresses.

La joie chrétienne est une ivresse parce qu'elle est une joie véritable. Il ne faut pas croire que la joie qu'on goûte en tout festin manque au banquet de la Sainte Eglise ; au contraire, on l'y trouve, mais combien plus sublime (5). Qu'est-ce donc que la joie ? Nous le sentons tous même si nous avons peine à définir cette expérience trop riche et trop intime pour être enfermée dans des mots. La Bible, ici encore, vient à notre secours. La joie, nous dit saint Paul, est un fruit de la charité (6). C'est, en effet, une certaine complaisance qu'on prend dans un bien qu'on possède, une jouissance que le cœur éprouve à sentir que ce bien lui appartient réellement, soit qu'il lui soit déjà donné dans sa totalité, soit qu'il n'en ait que les prémices, mais avec l'espérance d'en recevoir un jour la plénitude. La joie est donc vraiment un fruit de la charité, c'est-à-dire un acte d'amour : un effet de l'amour et un moyen de grandir dans l'amour. Et parce que l'homme est fait pour aimer Dieu et son prochain, il ne peut vivre sans la joie. La joie, c'est la vie même en ce qu'elle a de plus épanoui, de plus conforme à nos tendances profondes et essentielles, c'est la vie même en ce qu'elle a de plus exaltant : c'est par là qu'elle est une force à laquelle rien ne résiste, une force qui rend capable de surmonter toutes les difficultés. L'homme est esprit. Il est fait pour l'éternité ; il doit survivre à la matière qui l'entoure, et sa joie, pour être totale, doit l'affranchir de l'espace et du temps, et de lui-même et de son égoïsme et de tout ce qui le limite. La joie de l'homme, pour être à sa mesure, doit être surhumaine. Ce don de Dieu ne nous a pas manqué : c'est l'ivresse du Saint-Esprit.

Elle est sobre, parce que cette joie ne vient pas de la nature : elle n'est pas provoquée par des excitants corporels. C'est la grâce qui l'opère en nous, et c'est par là qu'elle se distingue de ce qui lui ressemble et n'en est que l'apparence : on peut connaître le plaisir, et même avoir des joies, sans connaître *la joie*. A la différence de

(5) Saint Ambroise, *De Cain et Abel*, I. 5, 19; *P. L.*, 16, 327.

(6) *Gal.*, 5, 22.

ir, qui n'est que matériel, elle est spirituelle. Par séquent, elle est profonde, alors que le plaisir n'atteint la périphérie de l'homme et demeure superficiel; elle durable, au lieu que le plaisir s'éteint avec la sensation l'occasionne et engendre un besoin toujours plus difficile satisfaire; elle est indépendante des états du corps : le isir exclut la douleur, mais la vraie joie coexiste avec souffrance; elle est calme : elle n'est pas un enthou- sme factice, une exaltation passagère; elle dilate le ur, l'agrandit aux dimensions de la catholicité, l'ouvre ce qui sera le bonheur de l'éternité, loin de le refermer, mme fait le plaisir, sur la jouissance du moment.

Ainsi, tandis que la joie chrétienne présente les appa- nces de l'ivresse, elle favorise en même temps la posses- n de soi, cette paix qui va de pair avec la tempérance la sobriété. L'ivresse matérielle, au contraire, est un isir violent; elle trouble le cœur, enlève à l'homme la mination de lui-même, le livre entièrement à ce qui est férieur à lui. Les Pères de l'Eglise ont aimé insister sur ut ce qui sépare les deux ébriétés (7) : l'ivresse ma- rielle, dit Origène, énerve et débilite; celle de l'Esprit cifie, réconforte; la première fait perdre la mémoire, gendre la colère, excite la concupiscence; la seconde y bstitue « de saints désirs » : tous les mauvais effets l'ivrognerie contrastent avec les bons effets de la joie rituelle (8). Un autre auteur ancien développe ainsi le rallèle entre les deux ivresses : l'ébriété n'est pas ca- ble de faire parler en langues différentes; elle fait perdre sens, lie la langue, trouble le discours; en remuant magination, elle fait trébucher les mots et tronque les llabes. C'est comme si elle faisait rêver tout haut un mme qui ne dort pas; c'est une fureur insatiable en soif, un démon affamé : le diable est dans le vin... A nverse, celui qui s'est empli du Saint-Esprit s'avance ec audace au devant du fer et du feu; il se lance dans péril, il embrasse comme une joie toute calamité; des in- res il se réjouit comme si elles étaient des louanges; il

---

7) Par ex. Clément d'Alexandrie, *Pæd.*, II, 1, 11; *P. G.*, 8,); Origène, *In Ps.*, 4, 7; *P. G.*, 12, 1165; *In Ps.*, 35, 9, 36, 2; *G.*, 12, 1315, 1324.

8) Origène, *In Lv.*, 7, 1; *P. G.*, 12, 476.

accepte d'être accusé comme si on le félicitait; pour
Sauveur, il porte en souriant les couronnes royales q
sont pour lui les chaînes. Comme les apôtres au dimanc
de la Pentecôte, les fidèles qui sont ainsi débordants
l'Esprit du Christ déconcertent le monde : leur façon d'ê
sobres a les apparences de l'ivresse; le monde, ne
comprenant pas, les accuse de folie, alors qu'ils sont
proie à l'enivrement de l'Esprit et à la folie de la Croix (

La joie dominicale est la joie du Seigneur. C'est gr
à elle que le jour du Seigneur doit être un jour d'ivres
Quels sont donc nos moyens d'avoir part au bonheur
Dieu ? C'est de communier à son Verbe sous toutes
formes qu'il a revêtues pour se donner à nous : par
foi, par les sacrements, par la vie dans l'Eglise, nous avc
dans l'Esprit du Christ, accès auprès du Père, et nous r
dons présent au monde le mystère de la vie de Dieu d
notre humanité.

Joie de connaître Dieu.

La joie est le rayonnement de la vie. Or Dieu est
vie même en toute sa plénitude; il est la source de tc
vie, par conséquent de toute joie. « Dieu est amou
nous dit saint Jean (10). Chacune des Personnes de
Trinité Sainte aime les deux autres, et cette complaisa
réciproque, en vertu de laquelle sont distincts dans l'ur
le Père, le Fils et le Saint-Esprit, est l'être même de Dic
il est amour, donc il est joie. Et cet amour se communi
aux hommes dans le mystère de l'Incarnation : le
de Dieu nous apporte la joie du Père, il nous envoie l
prit procédant du Père et de lui : l'Esprit-Saint est
solateur, il confère le don de joie. Le mystère du V
incarné, c'est donc celui de la joie parmi nous.

Connaître Dieu, savoir que le monde est sauvé
Notre-Seigneur Jésus-Christ : telle est la condition
mière de toute joie chrétienne. L'Eglise est continuellen
dans un état d'action de grâces et les prières les

(9) Pseudo-Chrysostome, *Sermo in Pentecosten*, *P. G.*, 52,
810.

(10) *I Jo.*, 4, 8.

tonnelles de sa liturgie consistent à remercier : mais ce elle admire d'abord, c'est le don qu'elle a reçu par la évélation. Nous aussi, prenons conscience de la joie que nne la foi. Le monde ignore Dieu, et à cause de cela est triste. Mais nous avons reçu, sans l'avoir mérité, le enfait de connaître Dieu : sachons l'apprécier. Dans un onde païen qui méconnaissait Dieu ou déformait l'idée il faut s'en faire, les Pères de l'Eglise enthousiasmaient s fidèles à la pensée qu'ils possédaient la lumière au ilieu des ténèbres (11). Au paganisme a succédé chez ous l'indifférence religieuse; mais la leçon des Pères garde n actualité. Apprenons à tirer profit de tout ce qui con- ibue à nous instruire de notre foi, pour y puiser force et nsolation. Clément d'Alexandrie parle des sublimes orgies ue procure la connaissance de Dieu et de ses mystères chés (12). Origène suggère que le pain représente les is morales qui donnent la vie à ceux qui les pratiquent; ais le vin, ce sont les secrets de la vie intime de Dieu, s vérités cachées qu'il nous a révélées pour qu'elles ré- uissent notre âme et l'emplissent d'un souffle puissant; homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole ui sort de la bouche de Dieu; s'il doit se nourrir du eigneur, il doit aussi s'en délecter (13). L'erreur est une oisson amère, dit encore Origène; mais la vérité, c'est vin qui, des dogmes divins, coule dans la coupe de la agesse; ce vin ne devient jamais aigre, il est toujours ouveau : la connaissance qu'on a de Dieu ne cesse de rogresser, de grandir jusqu'à la vision, comme ce vin ont Jésus disait « qu'il le boirait nouveau dans le royaume e son Père ». Grâce à la Sagesse de Dieu, la connaissance es secrets, la révélation des mystères, ne cesse de se nouveler : l'homme et les anges même y pénètrent tou- ours de plus en plus profondément (14).

Au premier rang des moyens qui nous sont donnés d'ac- éder à cette sagesse figure l'Ecriture sainte. Les auteurs

(11) Textes indiqués par M. ROTHENHAUSLER, *Freude und Dank der Gotteserkenntnis,* dans *Benediktinische Monatschnift,* XVIII 936), p. 33-39.
(12) *Strom.,* IV, 25; *P. G.,* 8, 1371.
(13) *In Jn.,* 1, 33; *P. G.,* 12, 80.
(14) ORIGÈNE, *In Cant.,* 3; *P. G.,* 13, 155. Saint AMBROISE, *De saac,* 6, 49; *P. L.,* 14, 519.

inspirés nous ont fait part du flot surabondant de la l
mière que Dieu versait dans leurs esprits : les prophè
écrivaient dans un état d'extase comparable à l'ivresse (1
et l'apôtre saint Jean, sur la poitrine du Seigneur, a pu
son enseignement à la source de toute vérité : il a
les paroles de vie, et l'Esprit-Saint l'a enivré (16), en
fait un prédicateur; en le lisant, nous communions à
enthousiasme qui est nécessaire pour annoncer Dieu (1
L'ivresse du Saint-Esprit faisait parler les apôtres à
Pentecôte : elle nous est transmise par le débordem
de l'Ecriture (18). Nous serons « enivrés de l'abondan
de la maison de Dieu », chantons-nous au psaume
Cette maison de Dieu, c'est son Eglise; l'abondance qu
y trouve, ce sont les lectures inspirées; l'ivresse tempé
qu'on y goûte, c'est l'utilité que l'on tire du fleuve i
pétueux qui réjouit toute la cité de Dieu et y répand
volupté de la présence et de la connaissance du Christ (1
Dans les écrits de l'ancien comme du nouveau Testame
l'âme se désaltère aux eaux vives; plus exactement,
s'approche du Christ qui est la vigne véritable : au ré
de la vie du Christ et de l'histoire sainte qui l'a prépa
le cœur s'enflamme : le vin de la sagesse provoque
l'homme une ivresse qui le détache de la terre et
soulève jusqu'à Dieu (20).

La parole de Dieu, dans l'Eglise, est vivante, et t
ce qui nous aide à nous en pénétrer participe à sa
gnité. Tel est d'abord le rôle de la prédication. Saint
gustin a raconté que l'éloquence de saint Ambroise é
pour le peuple de Dieu « une sobre ivresse de vin » (2
Les livres qui commentent la Bible ou qui conservent
enseignements des docteurs de l'Eglise ont un effet s

---

(15) Cf. *Jer.*, 23, 9; Grégoire de Nysse, *In Cant.*, 10; *P. G.*, 989, applique cette idée à David, saint Pierre, saint Paul.

(16) Répons *Virgo est electus*, des matines de la fête de s Jean l'Evangéliste (27 décembre) au Bréviaire monastique, et v du répons *Iste est Joannes*, du *Processional monastique* en la m fête.

(17) Saint Augustin, *Serm.*, 34, 1; *P. L.*, 38, 210.

(18) Saint Ambroise, *In Ps.*, 35, 19; *P. L.*, 14, 962.

(19) Eusèbe, *In Ps.*, 35, 9; *P. G.*, 23, 321; Saint Ambroise, *bono mortis*, 5, 20; *P. L.*, 14, 550.

(20) Saint Ambroise, *In Ps.*, 1, 33; *P. L.*, 14, 939-940.

(21) *Confess.*, V, 13, 23.

Ble : au IX^e siècle, Aluin parle de l'enivrement qui ·ède des lectures saintes (22), et au XII^e siècle, un ologien grec, Théophile Cerameus, décrit l'ivresse qui it des ouvrages des Pères tels que saint Grégoire de sse (23). « Méditer la loi du Seigneur », comme le ommande le Psaume 118, c'est entretenir en soi un housiasme fervent, c'est préparer son âme aux sublimes issances de la contemplation. La connaissance aboutit l'amour; elle satisfait le désir qu'elle a fait grandir : présence de Dieu se fait sentir à l'âme; la grâce féconde me, et celle-ci engendre des aspirations toujours plus enses vers ce Dieu qu'elle possède déjà, mais qu'elle ut embrasser toujours plus étroitement (24). Saint Ber-rd a plus d'une fois chanté ce vin de l'amour : perdre sprit, s'oublier pour ne plus penser qu'au Bien-aimé, le est la joie parfaite que l'Esprit-Saint répand au cœur ec la charité : dès maintenant, par la foi, nous goûtons suavité dont nous serons pleinement enivrés dans le l (25).

Joie de posséder Dieu.

Le Christ est notre nourriture : il nous donne sa chair son sang. Grâce à la foi dans la parole de Dieu, nous couvrons, sous le voile des sacrements, la vie même Dieu. Le culte de l'Eglise engendre une atmosphère joie parce qu'il exprime et communique le bonheur que sent l'Epouse à posséder son Bien-Aimé. Tout entière, la ntemplation de l'Eglise est orientée vers le sacrifice que Christ a offert pour nous à son Père. Aussi tout, dans mystère du Christ, est source de joie pour l'Eglise. ême la Passion : le Vendredi-Saint, nous chantons : Voici que par le bois est venue la joie dans l'univers ier » (26). Le Samedi-Saint, l'Eglise crie la joie qu'elle sent à cause de la Résurrection du Christ : l'*Exultet*

---

22) *Epist.*, XLIII; *P. L.*, 100, 208.
23) *Homil.*; *P. G.*, 132, 912.
24) Saint PAULIN. DE NOLE, *Carm.*, 24, 685; *P. L.*, 61, 628.
25) *In Cant.*, 30, 3; *P. L.*, 183, 935; *De dilig. Deo*, XI, 32; *L.*, 182, 994.
26) Antienne *Crucem tuam* de l'Adoration de la Croix.

est une forme achevée de prière chrétienne parce qu'
traduit l'allégresse que tout chrétien doit éprouver. Cet
joie nous est communiquée par les saints sacrements
car elle accompagne partout le Christ et la grâce du Chris
Joie du baptême, joie du pardon, joie de tout ce qui no
fait part de la Rédemption. Joie surtout de l'Eucharisti
sommet du mystère chrétien : l'Eucharistie est la sour
de toute joie parce qu'elle est le Christ et l'acte mêm
de son sacrifice.

Les Pères aiment développer, à ce sujet, le symbolisr
de la vigne. Le Christ est « la vraie vigne », il nous
dit lui-même (27); il fut foulé dans le pressoir de
Passion (28) : le sang qui, au Calvaire, coule de la ch
crucifiée du Christ est ce vin dont parle la Bible et c
réjouit le cœur de l'homme (29); il est cette boisson
figure de laquelle Noé s'est enivré (30). « Venez, buv
le vin que j'ai mêlé pour vous, enivrez-vous », crie l'Epou
dans le Cantique (31). Ces paroles, dit saint Grégoire
Nysse, s'appliquent à la mystagogie, c'est-à-dire à l'i
titution et à la révélation des mystères. Le propre de l'e
vrement n'est-il pas de nous transporter hors de no
mêmes, de nous faire nous dépasser ? Ainsi, quand
Seigneur consacra son corps et son sang, le pain et
vin passèrent à un état meilleur, ils furent transforn
en des réalités supérieures à ce qu'ils étaient. De mêr
l'Eucharistie nous fait entrer en contact avec Dieu, n
soulève au-dessus de nous et, en vérité, nous ravit. Com
l'ébriété engendre le sommeil, cette sorte d'extase n
maintient unis avec Dieu qui devient l'Epoux de nc
âme; à la différence du sommeil charnel, qui assoupit,
lui-ci reste un « sommeil vigilant » : c'est le repos
Dieu, c'est la contemplation (32). L'Eucharistie donn
notre prière sécurité, délectation (33); elle enflamme nc
affection : le cœur s'emplit de liesse à la pensée que
péchés lui sont remis. Les soucis de ce monde, il en

(27) *Jn.*, 15, 1.
(28) Origène, *In Mt.*, 85; *P. G.*, 13, 1734.
(29) Eusèbe, *In Ps.*, 103, 17; *P. G.*, 23, 1277.
(30) Origène, *In Cant.*, 3; *P. G.*, 13, 155.
(31) *Cant.*, 5, 1.
(32) Saint Grégoire de Nysse, *In Cant.*, 10; *P. G.*, 44, 98
(33) Eusèbe, In *Ps.*, 23, 5; *P. G.*, 23, 219.

sé; la crainte de la mort, il en est affranchi. Par et d'une telle ivresse, le corps ne trébuche pas et ne be pas, mais, au contraire, il se relève; l'esprit n'est troublé, mais il est sanctifié (34).

La joie de posséder Dieu dans les saints sacrements celle qui fait chanter. Saint Paul écrit aux Ephésiens : Ne vous enivrez pas avec du vin, car là est la luxure. plissez-vous plutôt du Saint-Esprit, vous parlant à vous- mes en psaumes, en hymnes et en cantiques spirituels, ntant et psalmodiant dans vos cœurs en présence de eu, remerciant toujours et pour tout Dieu notre Père nom du Seigneur Jésus-Christ » (35). Le chrétien e Dieu en son cœur; il s'efforce à penser à lui; lorsque lèvres chantent, il prête attention aux paroles de sa uche (36). L'activité qu'il exerce n'est pas utilitaire; ne tombe pas entièrement sous le contrôle du raison- ment; les sages de ce monde s'étonnent peut-être que liturgie nous fasse dire des mots que nous ne compre- ns pas toujours : le chant de la louange divine est mme une danse devant l'arche : il présente parfois l'ap- rence de l'ébriété; mais cette sobre ivresse est celle i plaît à Dieu (37) : le Saint-Esprit nous met au cœur e ferveur que nous libérons par des exclamations de e : l'Eglise, pour nous y aider, nous place sur les lèvres paroles mêmes dans lesquelles Dieu s'est exprimé. qu'il s'agit de dire est ineffable, et cependant nous pouvons pas nous taire : en empruntant les textes de criture Sainte, l'Eglise est sûre de ne pas faillir à sa he. « Obéissons au chant de sa Sagesse et renonçons à oisir nos mots » (38).

Joie de vivre en l'Eglise.

La joie chrétienne est une joie que l'on goûte en com- un : tandis que le plaisir sépare, elle unit. Elle est à base

---

34) Saint Ambroise, *In Ps.*, 118, 28; *P. L.*, 15, 1420; Saint rien, *Epist*, 60, 11; *P. L.*, 4, 382.
35) *Eph.*, 5, 18-20.
36) Théodoret, *In Eph.*, 5, 18; *P. G.*, 82, 545.
37) Saint Augustin, *Serm.*, 225, 4; *P. L.*, 38, 1098.
38) H. Ghéon, *La rencontre de saint Benoît et de sainte Scolas- ie.*

de renoncement à l'égoïsme. Elle est la joie du Christ; pour l'éprouver, il faut entrer dans les sentiments élev qui furent ceux du Christ. Il n'y a donc pas de joie sa abnégation et sans humilité : car le Christ ne faisait c la volonté de son Père, il ne trouvait sa joie que da l'union de son être à son Père et dans l'amour des homm qu'il était venu sauver pour les conduire au Père. L'E prit-Saint qu'il a envoyé, procédant du Père et de l est le lien qui unit toute la famille des enfants de Di comme il unit le Père au Fils; il exclut le péché, qui un fruit de l'amour propre; il donne la force d'imiter Christ, et toutes les formes de cette joie qui est la so ivresse.

Joie de la sainteté. A chaque vertu répond une j particulière. Les psychologues nous apprennent que l'ex cice normal des facultés de l'homme s'accompagne toujo d'une satisfaction; de fait, l'Eglise nous parle constamm de la joie des vertus : joie de croire, d'espérer, d'aim joie de la prière, de la justice et de la tempérance. P on pratique la vertu, plus on goûte la joie : les Sain réellement, sont « bienheureux » dès cette vie. Parce qu sont totalement détachés de la chair et de ses plais ils connaissent la joie parfaite qui naît de toutes les ver et, à son tour, les fait grandir. « Ce vin qui réjouit cœur de l'homme enivre la sobriété, fait exhaler l'hal de la foi et de la vraie religion, répand la chasteté. Les hommes qui s'enivrent au vin de la nature, pour saint Ambroise, perdent conscience; à cause de cela, aiment l'oisiveté, oublient la crainte de la mort, ne ress tent plus les injures, ne cherchent pas le bien d'autrui, se soucient même plus du leur. D'une façon supérie et en pleine connaissance, les chrétiens qui s'enivrent vin du Saint-Esprit font de semblables choses : ils aim la paix; sûrs de la foi dont ils exultent, ils ignoren mort qu'est l'infidélité; envers tous ils font preuve patience dans la charité; ils répudient tout ce qui contraire aux lois de Dieu; s'il faut choisir, ils renon à leurs biens pour conserver leur foi, selon cette pa du Seigneur : « Abandonne ce qui est à toi, et viens, s moi » (39). La vocation de se donner à Dieu naît

(39) Cite *Mt.*, 19, 21.

eils moments de calme exaltation et d'enthousiasme se-
n. La pauvreté, la chasteté qu'on y décide d'embrasser
antissent que cette ivresse est sobre et consentie (40).

Joie de la tentation vaincue. Quand nous parlons
épreuve chrétienne, il ne s'agit pas là de luttes hypo-
étiques ou de situations extraordinaires; il s'agit sim-
ement de cette rupture avec le péché qui est si difficile,
ous le sentons intimement. La joie nous aide à surmonter
tentation : si l'on est triste, on y succombera. La joie
suite aussi de cette victoire : il faut qu'il y ait péril
our qu'il y ait triomphe valeureux. Joie virile, un peu
re, parfois, mais joie conquise, joie forte, et d'autant
us intense qu'elle est plus chèrement gagnée. Pour
quérir cette force exaltante, qui nous fait découvrir
nous des ressources insoupçonnées, emplissons-nous du
int-Esprit : soumettons-nous généreusement à son em-
rise, à son ivresse; il ne suffit pas, en effet, dit saint
an Chrysostome, de posséder l'Esprit d'une façon quel-
onque, il faut l'avoir en plénitude : il occupe notre cœur,
chasse les pensées malsaines, y substitue cette joie su-
érieure qui, véritablement, est angélique, puisqu'elle res-
mble à la joie, toute spirituelle, des anges en qui la
ir n'a point de part et nous unit à elle (41). Tandis
ue l'ivresse du vin provoque des mouvements charnels,
ivresse du Saint-Esprit les apaise (42). Les Pères aiment
montrer que cette sobre ivresse est compatible avec la
asteté, qu'elle suppose le jeûne, qu'elle est conditionnée
r l'ascèse chrétienne, c'est-à-dire par la pénitence et la
ortification (43).

Joie de souffrir pour le Christ et l'Eglise. Joie des
pôtres. « Ils allaient, nous disent les Actes, en se réjouis-
nt d'avoir été jugés dignes de subir persécution pour le
om de Jésus » (44). Joie des martyrs, joie de tous ceux
ui donnent leur vie pour rendre témoignage de la ré-

(40) Saint Ambroise, *De fide*, I, 135; *P. L.*, 16, 559.
(41) Saint Jean Chrysostome, *De resurrectione*, *P. G.*, 50, 435-38.
(42) Origène, *In Ps.*, 4, 7; *P. G.*, 12, 1165; Saint Paulin de ole, *Carm.*, XXIV, 685; *P. L.*, 61, 628.
(43) Clément d'Alexandrie, *Pæd.*, II, 2; *P. G.*, 8, 464.
(44) *Act.*, 5, 41.

surrection du Christ. La joie de l'Eglise ne vient pas d succès, mais de l'effort de ceux qui militent pour elle Dans la liturgie des martyrs, l'Eglise nous invite à nou « réjouir de leur passion » (45), c'est-à-dire à participe à cette liesse débordante qui leur fit tout sacrifier pou entrer dans la gloire; c'est comme si l'esprit humain dis paraissait pour laisser place à un esprit divinisé : dans ce état d'ivresse, les martyrs, allant au supplice, ne recon naissaient plus les leurs; ils ne s'arrêtaient pas lorsqu ceux-ci, pleurant sur leur passage, les suppliaient de veille à leur propre vie. Qui donc, demande saint Augustin, peu être ivre à ce point de ne plus reconnaître son épous et ses fils ? Les martyrs étaient ivres : ils l'étaient pa l'espoir avant de l'être bientôt par la possession du royaum des cieux (46). Le Christ avait parlé de sa Passion comm d'un calice à boire (47). Les martyrs aimaient à se dir appelés au privilège de le boire avec lui (48). Le Chris avait été comme enivré lors de sa Passion, a écrit sain Jérôme (49). Et dans la liturgie de la fête des Sept-Dou leurs, nous demandons à Notre-Dame la grâce d'être en vrés par la croix de son Fils et le sang qui coule de se plaies (50).

Joie de la charité. Joie d'aimer Dieu et de possédé Dieu, joie d'être aimé et possédé par Dieu, joie qui d passe tout sentiment. Cette félicité ne sera parfaite qu dans l'éternité, lorsque ce monde aura passé; mais dé les chrétiens jouissent de la filiation divine, et s'ils aime leur Père, ils savent l'ivresse que leur procure le bonheu d'être enfants de Dieu (51). — Joie d'aimer son prochain joie de l'amitié, joie de donner sa vie pour un autre qu soi, parce que le prochain est l'image de Dieu et le refl de son amour : joie de vivre en commun, de prier

(45) Par ex. dans la collecte de la messe de saint Marcel (16 ja vier).

(46) Saint Augustin, *In Ps.*, 35, 14; *P. L.*, 36, 351; *In P* 64, 12; *P. L.*, 36, 955.

(47) *Mt.*, 20, 22.

(48) Cf. *Martyr. Polyc., Act., SS.*, 26 jan., 704.

(49) Saint Jérôme, *De Psalmo LXXX*, éd. G. Morin, dans *Anec Moneds*, III, 2, 69.

(50) *Cruce fac inebriari et cruore Filii.* Séquence *Stabat Mat.*

(51) Homélie VIII attribuée à saint Macaire l'Egyptien; *P.* 34, 529.

mun, d'appartenir à tout le corps de l'Eglise, de faire ie d'une société qui nous dépasse et qui sauve le nde. Joie de l'apostolat, et apostolat par la joie : le rétien est un homme heureux; il rayonne, il répand la e : c'est par elle qu'il est conquérant; c'est à elle, me au fruit de la charité du Christ, que tous doivent onnaître un disciple du Christ (52) : l'agapê, c'est-à-re le banquet de la charité, disait Clément d'Alexandrie, un festin où l'on s'enivre, et cela d'autant plus qu'on prive de nourriture pour en procurer à autrui. L'au-ne est le prix que l'on met pour acheter la sobre resse : plus on se départit des biens qui attachent à la re, plus on fait bon marché de l'ivresse charnelle et s moyens qui la provoquent, plus on connaît l'ivresse l'Esprit (53).

Joie d'espérer dans un monde meilleur. Car le déta-ement de tout bien passager fait grandir le désir de la e éternelle avec la certitude que l'on y parviendra. Evangile nous représente la joie du ciel comme un fes-n (54); à ce banquet déjà prennent part les Bienheureux. ur la terre, nous anticipons l'enivrement parfait de la surrection lorsque notre conscience, au souvenir du ciel, ouillonne de joie et de bonnes pensées : elle ne peut us alors contenir son émotion, non plus que ne le pou-it Joseph à la vue de ses frères, tandis qu'il était plein moût (55). La joie du ciel sera l'épanouissement de otre joie de chrétien sur la terre; mais notre ivresse, ors, ne sera plus marquée par la sobriété, car le temps la pénitence aura passé; il ne subsistera ni froid, ni im, ni larmes (57), il n'y aura qu'une jubilation inter-inable et qui pénétrera de plus en plus notre être. As-rons-y par d'ardentes supplications, demandons ce déta-ement et ce désir du ciel qui vont de pair avec la sobre

---

(52) *In.*, 13, 35.
(53) *Pæd.*, II, 1, 11; *P. G.*, 8, 389.
(54) *Mt.*, 8, 18; cf. *Pr.*, 4, 17.
(55) Cf. Pierre de Celle, éd. J. Leclercq, Paris (Vrin), 1946, 106 (cf. *Gen.*, XLIII, 26-34; Origène, *In Lv.*, 7, 1; *P. G.*, 12, 6.
(56) Saint Grégoire de Nysse, *In Christi Ascensionem*, *P. G.*, , 692.
(57) Cf. *Ap.*, 21, 4.

ivresse (58); ayons soif, et nous serons rassasiés peu peu : enivrons-nous, dès maintenant, de celui qui est vie même (59). Le chant parfait sera le cantique nouveau qu'avec les Saints nous ferons retentir dans les royaume éternels : dès ici-bas nous pouvons l'entonner, si nou vivons dans la joie et la charité (60).

Vivre avec le sourire.

La sobre ivresse doit pénétrer toute la vie. Pour chrétien qui vit de Dieu, c'est fête tous les jours; pour l chaque jour est un jour du Seigneur : un dimanche, un Pâque et une Pentecôte. Celui qui se souvient toujou que Jésus-Christ est notre Pâque la célèbre toujours; chaque fois qu'il se livre à la prière, il monte au Cénac avec les Apôtres pour y recevoir l'Esprit-Saint (61). Si dimanche est une journée spécialement consacrée au cul et au loisir, la sobre ivresse dont on y fait provision do durer toute la semaine et donner du cœur à l'ouvrage. L manifestation de cette joie intérieure doit être cette ver chrétienne que la tradition de l'Eglise appelait « l'hil rité », d'un mot qui désigne « une joie douce et calme (62) : en latin comme en grec, il signifie belle humeu gaîté, enjouement, contentement, bref l'attitude qu'o adopte à l'égard de ce qui est bienveillant, favorable, pr pice. L'hilarité, c'est la vertu qui fait chanter (63), l'h larité, c'est la vertu qui fait sourire : c'est l'apparitio sur le visage du chrétien de l'allégresse de son âme; el est sobre comme sa joie (64). Le vin provoque un ri épais et secoué; mais ce n'est pas maintenant le temps

(58) Saint Pierre Damien, *Epist,* XXIX; *P. L.,* 144, 421.

(59) Saint Augustin, *In Ps.,* 62, 6; *P. L.,* 36, 751; *De agc christiano,* IX, 10; *P. L.,* 40, 296.

(60) Ainsi s'expriment, par ex., les formules de bénédiction « vin de charité », par ex., ms. B. N. bat., 2704 (IXe s.). f. 10

(61) Origène, *Contra Cels.,* VIII, 22; *P. G.,* 11, 1550.

(62) Littré, *Diction. de la langue française,* ad verb.

(63) *Canticum res est hilaritatis,* saint Augustin, *Serm.,* 34, *P. L.,* 38, 210.

(64) *Sobria hilaritas,* saint Augustin, *Serm.,* 280, VI, 6; *P.* 38, 1285. Ici encore, les témoignages patristiques médiévaux po raient être multipliés; qu'il suffise de suggérer la fréquence de thème dans la tradition.

ainsi : ceux qui rient sans mesure ici-bas, oubliant condition de pécheurs exilés, seront condamnés à urer (65). Le rire du chrétien demeure tempéré. L'hi-ité chrétienne est un signe du temps : c'est l'indice que tes les réalités du royaume de Dieu, celles qu'on dit eschatologiques », nous sont déjà données, mais sont core voilées : en attendant que la gloire des enfants Dieu soit révélée au dernier jour, lors du retour du rist, l'humanité ne doit pas oublier qu'elle est encore ns un état où le péché travaille le monde.

L'hilarité s'oppose à la tristesse et au plaisir. Etre triste, st regretter l'absence d'un bien qu'on désire et qui nque. L'homme, depuis le péché originel, est constam-ent insatisfait; sans la grâce, il est seul avec son péché, rivé de Dieu; il a la sensation de la longueur du temps : est l'ennui; il a la nostalgie du paradis perdu, il éprouve e sorte de mal du pays en pensant à son premier âge. est instable, incertain, mécontent. Pour oublier cet état ouloureux, il cherche à s'évader, à se distraire. Mais Eglise peut seule, comme le dit la liturgie, « écarter nnui de la vie » (66).

Pour remplacer la joie qu'il ne peut se donner, l'homme oit trouver son bonheur dans le plaisir. Mais le plaisir, ous l'avons vu, n'est pas la joie. Il peut en être le pro-ngement. Mais il n'en est le plus souvent que le fantôme gitif. La joie ne vient pas des sens. Elle vient d'en aut, elle est un don de Dieu, mais elle s'irradie dans le orps, elle reflue par les sens, elle s'épanouit sur le vi-ge, elle détend les traits, elle provoque un enthousiasme mmunicatif.

« L'hilarité de l'Eglise » (67) est donc une participation celle de Dieu même. Une hymne antique chante le Verbe mme « la lumière souriante de la gloire du Père » (68). ieu réjouit tout ce qui l'approche, tout ce qui participe

(65) « Malheur à vous qui riez maintenant, car vous pleurerez ors »; *Lc.*, 6, 25. Cf. B. Steidle, *Das Lachen im alten Mönchtum.* ns *Benediktinische Monatschrift*, XX (1938), p. 271-280.

(66) Hymne *In virte Martyr, unicum,* du commun d'un martyr à udes au Bréviaire romain.

(67) Saint Grégoire de Nysse, *In Christi Ascensionem; P. G.*, , 694.

(68) Hymne *Lumen hilare*, éd. *D. A. C. L.*, VI, 2, 2850, 37.

à sa vie. La liturgie nous dit que les armées des Ang sont rendues souriantes par la seule contemplation de face et qu'elles sont dans une continuelle jubilation (6 Tous les bienfaits spirituels et temporels que nous accor Dieu sont autant de reflets de sa joie : quand l'Egli par exemple, prie pour obtenir le beau temps, elle supp Dieu de nous montrer « l'hilarité de son visage » (7 et il arrive que des mystiques, pour obtenir la grâce, mandent l'hilarité (71), car l'une et l'autre sont insép rables. Il est donc vrai que les dimanches, où nous vienn tant de bienfaits, sont « jours d'hilarité » (72). Cette j souriante que nous y acquérons pour toute notre semai est celle qui resplendissait sur les visages des Mages qua ils découvrirent le Seigneur (73); celle qui brillait sur visage de tant de Saints qui se sont appelés Hilare, Hilai Hilarion (74), et qui laissèrent leurs noms à tant de r villages. Faisant l'éloge d'un jeune chrétien, saint Jérô dit que « l'hilarité de son visage tempérait le sérieux ses mœurs » (75). Plus le chrétien est généreux, plus est souriant : s'il fait l'aumône, c'est, selon le mot saint Paul, avec le sourire : *Hilarem datorem...* (76); est moine et qu'il obéit, c'est encore avec le sourire *Obedire hilariter,* dit un ancien commentaire de la Rè de saint Benoît (77). « Quand arrive pour lui l'heure paraître devant Dieu, il voit venir son juge avec sécurité au moment de mourir, il sourit de la gloire de sa réco pense » (78).

---

(69) Prose *Regnantem per sæcula* pour le 1er dim. de l'Avent Processionnal monastique.

(70) Oraison du Missel romain *Ad postulandam serenitatem.*

(71) Par ex. Egbert de Schonau, *Stimulus amoris,* 20; *P.* 184, 966.

(72) Saint Epiphane, *De expos. fidei,* 22; *P. G.,* 42, 827.

(73) « Magi hilares », *Arnaud de Bonneval, De cardinalibus operi Christi,* III; *P. L.,* 189, 1626.

(74) Ou encore *Exhilaratus; cf. saint* Grégoire le Grand, *D* II, 18; *P. L.,* 66, 179.

(75) *Epist.,* LX, 10; *P. L., 22,* 595. Dans le même sens, s Chromatius, *In Mt.,* 15, 2-3; *P. L.,* 20, 364.

(76) *2 Cor.,* 9, 7.

(77) *Ms.,* B. N. lat., 1750, f. 24.

(78) Saint Grégoire le Grand, *Hom. in Ev.,* 13, 3; *P. L.,* 1124 (Leçon IX du IIIe nocturne du commun d'un Confesseur pontife au Bréviaire romain).

La sobre hilarité, c'est l'état du chrétien, de l'homme intégré dans la famille de Dieu et qui, dès maintenant, inaugure sa vie éternelle. En renonçant au péché, il a passé la porte étroite : elle ouvre sur la joie. Comme la jeunesse, la joie est un reflet de Celui qui est jaillissement, spontanéité inépuisable, don total de lui-même à lui-même et aux autres. Et nous comprenons que l'Eglise associe volontiers la jeunesse et la joie. Car le mystère de la joie est un mystère de jeunesse. Le péché seul a fait « vieillir le monde ». Mais la grâce du Christ, en tuant en nous « le vieil homme », nous régénère d'une jeunesse nouvelle et supérieure à celle des premiers parents dans leur état d'enfance et de justice originelles. Notre jeunesse — la jeunesse de l'Eglise — est d'être animés par l'Esprit qui vient de Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ, cet Esprit qui domine le temps dans une présence continuelle; c'est d'être nourris par le corps et le sang de Jésus : cet aliment ne devient jamais fastidieux. Notre jeunesse dure donc en nous autant que notre vie chrétienne : elle doit grandir en nous jusqu'à ce que nous entrions dans la joie de Notre-Seigneur : un chrétien ne peut pas vieillir, il rajeunit sans cesse. Et l'Eglise a raison de commencer chacune de ses messes par une invitation à la joie : *Introibo ad altare Dei...* Je m'approcherai de l'autel de Dieu, du Dieu qui réjouit ma jeunesse.

Dom Jean Leclercq, O. S. B.

Clervaux.

Jour d'espérance et d'attente

> Puisque vous êtes ressuscités avec l
> Christ, cherchez les choses d'en haut, o
> le Christ est assis à la droite de Dieu
> Goûtez les choses d'en haut, et non celle
> qui sont sur la terre. Car vous êtes mort
> et votre vie est cachée avec le Christ e
> Dieu. Quand le Christ, votre vie, paraîtra
> alors vous paraîtrez, vous aussi, avec lu
> dans la gloire (1).

NOTRE vie chrétienne est un mystère de foi. Elle est ur réalité transcendante pour laquelle nous n'avons pa de termes adéquats. Quand nous en parlons nous ne pou vons éviter le paradoxe. Comme saint Paul nous devons to jours affirmer que nous sommes morts, que notre vie se dérob au monde, comme le Christ caché par la nuée de l'Ascensio Nous sommes des morts extrêmement vivants!

A la Parousie (2) l'état des choses sera soudainement chang Il n'y aura plus aucun mystère de foi, car Dieu, le Christ, not vie dans le Christ, tout apparaîtra comme à nu, *sicuti est* (3 Notre espérance se trouvera comblée dans la vision béatifiq du Seigneur. Les dernières entraves du péché tomberont po libérer et épanouir la vie dans la charité.

Pourtant, c'est dès maintenant que nous sommes passés la mort à la vie, *translati sumus de morte ad vitam* (4). Not

---

(1) *Col.*, 3, 1-4. Cf. *Heb.*, 6, 4-5.

(2) *Parousie* est le terme technique pour désigner le second glorieux avènement du Seigneur Jésus-Christ, à la fin du mon

(3) 1 *Jo.*, 3, 2.

(4) 1 *Jo.*, 3, 14.

dans le Christ est déjà l'ineffable réalité qu'elle sera éternellement. Bien qu'elle soit encore cachée en Dieu, elle possède cependant son activité propre; elle nous permet de vivre ressuscités, *in novitate ambulemus* (5). Nous pouvons faire notre ascension avec le Christ et habiter au ciel (6). Mystiquement nous pouvons franchir le temps, anticiper le Jugement et avoir quelque avant-fait de la Parousie. Nous sommes déjà éternels (7). Le chrétien authentique est enfant de la Résurrection (8), et la résurrection ne lui est pas donnée pour condamnation, mais pour la vie (9).

Depuis l'Incarnation jusqu'à la Parousie s'effectue un unique mouvement ascensionnel. La Parousie est le haut sommet mystique vers lequel tend tout le dynamisme de la Rédemption; elle est l'objet exaltant de tout christianisme vrai, *expectantes et properantes in adventum diei Domini* (10).

Tout de même, ne risquons-nous pas de semer le scandale soulignant la finalité supraterrestre de notre élan chrétien, aspect transcendant du christianisme en général?

Trop vivement impressionnés par la croix qui les retient encore dans la condition mortelle, les âmes pieuses semblent, parfois, ne plus avoir assez d'attention pour ce que leur *vie* spirituelle contient déjà de céleste et de divin, *nunc in tempore hoc* (11). Ce qu'elles perdent à cet oubli, qui ne le sent? Nous parlons de *notre vie surnaturelle*, mais peut-être ne nous soucions-nous pas assez de la portée réelle et actuelle de cette expression; nous ne pensons pas suffisamment qu'il ne s'agit de rien d'autre que de *notre vie céleste et divine.*

Peut-être ignorons-nous pratiquement que notre ascèse et notre mort chrétienne elle-même ne sont que la mise en œuvre des forces de résurrection en nous. Tout ce que nous aurons encore à souffrir, toute croix présente ou à venir ne servira

---

5) *Rom.*, 6, 4.
6) *Ph.*, 3, 20. — Voir l'oraison de l'Ascension.
7) 1 *Jo.*, 5, 13.
8) *Lc.*, 20, 36.
9) *Jn.*, 5, 29.
10) *Nous attendons et hâtons l'avènement du jour du Seigneur* (*Pt.*, 3, 12). Voir *Tt.*, 2, 13; 2 *Tm.*, 4, 8. — *Si notre espérance se limite à la vie présente, alors nous sommes les plus malheureux des hommes* (1 *Cor.*, 15, 19).
11) *Mc.*, 10, 30.

qu'à rendre l'œuvre de la résurrection plus complète et pl
éclatante en nous. Les martyrs, les moines, les vierges et to
les saints qui, dans l'allégresse de l'Esprit ont abandonné
monde, qu'ont-ils cherché si ce n'est une résurrection p
glorieuse, *ut meliorem invenirent resurrectionem* (12).

> Lorsque la plénitude des temps a été accomplie, D
> a envoyé son Fils, né d'une femme, né sous la Loi, a
> qu'il rachetât ceux qui étaient sous la Loi, afin que no
> recevions l'adoption (13).

C'est l'âge d'une résurrection universelle qui est commen
l'*ætas resurgentium* (14). Depuis la résurrection du Seign
jusqu'à sa parousie, il y aura une ère pascale. Avec la parou
du Seigneur se produira la transfiguration finale et définiti

Alors ce sera la pâque du Christ mystique et tous les jus
ressusciteront glorieusement. Ce sera comme si Jésus lui-mê
resuscitait encore dans sa propre chair, *tamquam suo resurge*
in corpore (15).

Mais dès le jour de sa résurrection, le Christ est appar
ses apôtres, leur a apporté le message pascal de la paix
leur a communiqué les prémices de l'Esprit de résurrecti
Jésus leur dit : *La paix soit avec vous... Recevez l'Esp*
Saint (16). La résurrection du Chef a son retentissement p
sant dans tout le Corps mystique; elle crée l'Eglise de c
qui ressuscitent, l'*Ecclesia resurgentium* (17).

« Celui qui en cet éternel aujourd'hui est ressuscité
morts, c'est lui qui me renouvelle, moi aussi, par son
prit » (18).

Une marge est laissée entre la résurrection du Seigneu
sa parousie. Depuis la résurrection du Premier-né d'entre
morts (19), jusqu'à l'ultime transformation du dernier

---

(12) *Héb.*, 11, 35.
(13) *Gal.*, 4, 4.
(14) Saint Thomas d'Aquin, *Somme théol.*, I. II. 102. 5, *a*
et III. 70. 3 *ad* 3.
(15) Saint Ambroise, *In Lucam*, VII. 26 (P. L. 15. 1773).
(16) *Jn.*, 20, 22.
(17) Saint Ambroise, 1. *c.*
(18) Saint Grégoire de Naz., *Or. I in sanctum Pascha*, 2 (I
35. 396).
(19) *Col.*, 1, 18.

ressuscités, s'étend le « peu de temps » (20) où doit s'édifier le Corps mystique, *jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite du Christ*, « *donec occurramus omnes in unitatem* » (21).

> J'appelle *temps eschatologique* le temps qui a commencé avec la première venue du Christ et qui se termine avec sa seconde venue (parousie). Je l'appelle *eschatologique* parce qu'il est spécifiquement ordonné à la fin (22).

Pendant ce laps de temps nous vivons dans l'expectative. Nous demeurons encore dans le monde, dans une condition commune à tous les mortels. Mais la résurrection spirituelle s'opère déjà; la vie céleste s'inaugure. Appuyés sur la grâce de la résurrection, nos âmes peuvent déjà se hisser jusqu'au ciel. *Conversatio nostra in cœlis est*, nous avons droit de cité au ciel (23).

Fêtes liturgiques et Parousie

« Si vraiment dans le Christ notre conditon est devenue celle d'une nouvelle création, alors nous devons avoir des fêtes nouvelles » (24), des fêtes célestes ou, plus que de coutume, nous nous évadons du monde pour entamer la béatitude divine. Voilà pourquoi saint Grégoire de Naziance s'adresse au chrétien en l'appelant *ami des fêtes* et *zélateur des joies festives* (25).

En effet, toute l'année chrétienne n'est qu'un cycle de fêtes. Une solennité appelle l'autre, et toutes gravitent autour de la fête de Pâques, qui est *la Fête proprement dite*.

Ces fêtes sont comme le summum de la vie de l'Eglise; elles contiennent et reflètent la vraie vie chrétienne. Elles nous transforment en créatures surnaturelles. Elles sont donc révélatrices du christianisme authentique et doivent nous montrer

---

(20) *In.*, 16, 14-19.
(21) *Eph.*, 4, 13.
(22) Erik Peterson, *Le mystère des Juifs et des Gentils dans l'Eglise*, p. 72.
(23) *Ph.*, 3, 20.
(24) Tertullien, *Lib. de jej.*, 14 (P. L. 2. 973).
(25) Saint Grégoire de Naz., *In nov. Domin.*, 5 (P. G. 36. 612).

dans quelle mesure celui-ci se meut, dès ici-bas, dans l régions célestes.

Pour les Pères, les fêtes chrétiennes sont comme des *s crements*. Leur *sacramentalité* rend le mystère de la fê comme présent. Sans négliger l'élément commémoratif d passé, la fête chrétienne est une présence, une actualité, u *hodie* mystique. « Dans la célébration de ses mystères Christ daigne nous honorer de sa présence », dit saint Am broise à propos des solennités pascales (26). Ici le passé n'e donc pas vraiment passé. Pendant que le mirage du tem s'écoule, le mystère du Christ demeure immuable dans *hodie* liturgique et prolonge ainsi son efficacité jusqu'à la f du monde. « Que le temps passe et que la grâce arrive!

Mais cette permanence n'a rien de stagnant; elle est plei de vie, pleine de la vie du Christ. Elle est chargée d'énergi divines qui tendent à s'épanouir. C'est le dynamisme de Résurrection qui progressivement gagne tout le Corps m tique et approche ainsi le jour du Seigneur. Voilà pourqu chacune des fêtes, Noël aussi bien que Pâques, franchit temps et tend vers la Parousie.

Les chrétiens célèbrent toutes leurs fêtes dans une a tude de résurrection : debout, tournés vers l'Orient où l regard nostalgique cherche la patrie paradisiaque (27).

Nous savons comment la nuit pascale était jadis le mom où l'on attendait et préparait de façon immédiate le gr retour du Seigneur glorieux, la dernière et définitive app tion du Seigneur ressuscité. Le samedi-saint, à la tombée la nuit, on se réunissait pour les saintes Vigiles. On se vrait à la joie sainte, à une espérance intense de l'Au christique :

> Soumettons nos âmes à la peine pour célébrer les giles, car c'est d'un cœur éveillé que nous devons esp et attendre la venue de celui dont la voix va réve tous ceux qui dorment, même ceux qui dorment dans tombeaux (28).
>
> Voilà la grande Nuit. Nous la célébrons par de sai Vigiles à cause de l'avènement de notre Roi et Dieu. est doublement sainte, cette nuit. En effet, c'est en

(26) Saint Ambroise, *De mysteriis*, V. 27.
(27) Saint Basile, *De Spir. Sancto*, 27. 66.
(28) Saint Augustin (*Misc. Aug.*, I, 461, *Sermo de Nocte s* IV).

que le Seigneur, après sa passion, est revenu à la vie, et c'est pareillement en elle qu'il va revenir, glorieux et puissant, pour régner en maître sur tout l'univers (29).

Ces Vigiles pascales sont si bien une prélibation des joies célestes que les Pères, dans leurs sermons, annoncent la Parousie comme un fait sur le point de s'accomplir :

> Contemplons l'Aurore, cette Aurore qui ignore le coucher. Aujourd'hui même, nous allons nous lever en face de l'Aurore et nous remplir de la lumière béatifique. Le Christ a fermé les portes de l'enfer, et les morts se sont réveillés de leur sommeil sépulcral. Aujourd'hui le nouveau ciel s'ouvre pour laisser entrer l'Eglise; ce ciel dépasse en beauté toute la création première. En effet, il est illuminé par ce Soleil qui ne se couche pas, par le Soleil de la croix, à la vue duquel le soleil cosmique s'est obscurci (30).

Durant les jours de la semaine sainte on avait parcouru et vécu liturgiquement toutes les étapes du mystère sauveur du Christ. Tout le drame du salut s'était accompli à nouveau et maintenant on s'acheminait vers l'ultime consommation du règne céleste. On veillait toute la nuit dans l'attente du retour du Seigneur ressuscité. C'était la préparation immédiate à la venue du Christ. Le signal mystique de la Parousie (31). Toute l'Eglise des sauvés portait la lampe brûlante et se tenait prête à courir au-devant de son Epoux, arrivant pour les noces éternelles.

« La Nuit pascale est le prélude du jour du Seigneur », dit saint Augustin au cours d'une de ces veillées mystiques (32). Toutefois, lorsque les premières lueurs du dimanche de la résurrection apparaissaient et que la Parousie ne se produisait pas, on terminait les vigiles. Sans la moindre déception pour son inaltérable espérance, l'Epouse du Christ s'apprêtait alors à accueillir son Seigneur dans le mystère eucharistique. Avec une pleine joie spirituelle elle célébrait une fois de plus le *sacramentum pascale*, le *mémorial du Seigneur*. Par cet avènement sacramentel du Seigneur on

---

(29) LACTANCE, *Divin. Instit.*, VII, 19.

(30) Saint EPIPHANE DE SALAMINE († 403), *Serm. pasc.* (P. G. 43. 465).

(31) *Pertinet ad initium Dominici diei* (Saint AUGUSTIN; *Misc. Aug.*, I. 460).

(32) Saint AUGUSTIN, 1 c.

recevait la grâce d'un renouvellement intérieur, les prémice authentiques de la Parousie, et, au repas seigneurial, on enta mait le banquet nuptial du ciel.

Si la résurrection des corps se faisait attendre, les âme cependant se trouvaient vraiment transformées par la grâc de la résurrection spirituelle. L'Esprit de la résurrection leu était communiqué, comme autrefois aux apôtres assemblé dans le Cénacle. Mystiquement, l'Eglise, Epouse et cohéri tière du Christ, recevait « la bonne nouvelle de la nuit finis sante » (33).

Une ancienne oraison pour la fête de Pentecôte nous di que le mystère de Pâques est contenu dans une liturgie d cinquante jours : *Omnipotens sempiterne Deus, qui paschal sacramentum quinquaginta dierum voluisti mysterio conti neri* (34).

Pâques, c'est la fête des chrétiens. Le dimanche de la ré surrection ouvre une période festive de cinquante jours (l temps pascal, comme nous l'appelons). La liturgie de c temps ramassait pour ainsi dire tout le mystère glorieux d la Rédemption, si bien que les cinquante jours ne formaien en réalité qu'un jour unique, le huitième, l'*œtas resurgen tium.*

Pendant tout le temps pascal la liturgie chante constam ment l'*Alleluia* pour acclamer le Seigneur. Toute l'*Ecclesi* reste debout pour prier et ne jeûne point, « pour que la fêt de la béatitude spirituelle ne soit nullement entravée (35) Car, par le mystère liturgique et la vie sainte nous possédon déjà l'objet de notre attente, *quod credimus jam tenemus* nous dit saint Léon au cours d'une solennité pascale (36) « Celui qui en cet éternel Aujourd'hui est ressuscité m

---

(33) Saint Astère d'Am., *Hom.* 16 (P. G. 40. 404).
Remarquons que la liturgie du jour de Pâques évoque encore l pensée de la Parousie. Rien que le *Hæc dies* ramène sans cess la contemplation vers le « jour du Seigneur » qui vient de poindr avec la résurrection du Christ. Rappelons aussi l'*Offertoire : Terr tremuit, et quievit, dum resurgeret in judicio Deus, alleluia,* « la terr a tremblé et s'est apaisée lorsque Dieu s'est levé pour le juge ment ». Le jugement est considéré comme virtuellement accompli.

(34) *Lib. Sacr. Anni circuli* (K. Mohlberg, 467, p. 37).

(35) *Ne festivitatem spiritualis beatitudinis impediret* (Saint H laire, *Prol. in Psalmos,* 12 (P. L. 9. 240).

(36) Saint Léon, *Serm. de Res. Dom.,* 4 (P. L. 54. 388).

nouvelle, moi aussi, par son Esprit » (Saint Grégoire de ...).

Mais, pendant le tout le temps pascal, c'est la fête de l'Ascension qui exprime le mieux l'espérance nostalgique de la parousie. Dans la prière du jour l'Eglise implore la grâce de vivre vraiment au ciel, auprès du Seigneur. Et saint Augustin, dans son sermon aux matines, nous exhorte à monter au ciel avec le Seigneur pour y vivre avec lui, *ascendamus cum illo, sursum corda habeamus.*

La liturgie de ce jour se fait tout à fait expectante : c'est le récit même de l'Ascension qui nous donne la douce espérance de voir le Seigneur revenir.

> Et comme ils avaient les regards fixés vers le ciel pendant qu'il s'en allait, deux hommes vêtus de blanc leur apparurent, et dirent : « Hommes Galiléens, pourquoi restez-vous à regarder au ciel ? Ce Jésus qui a été élevé au ciel au milieu de vous, viendra de la même manière que vous l'avez vu s'en aller au ciel » (37).

Sic veniet, alleluia!

Voilà pour ainsi dire l'idée-force de la fête de l'Ascension. Comme le chant liturgique souligne ces mots! Dès la prière antienne des premières vêpres le *sic veniet* apparaît en valeur. Aux laudes et à tierce la même antienne revient. Dans l'introït de la messe le *ita veniet* est, pareillement accentué.

Le retour majestueux du Seigneur est présenté comme un objet de la fête, objet attendu dans l'avenir, mais absolument certain. Le Seigneur lui-même nous a avertis d'être toujours prêts parce que le temps de l'attente est court, *modicum quid.*

Mais pendant que nous attendons le retour du Seigneur, nous assistons déjà a la parousie de son Esprit. Dans les hymnes de l'Esprit nous trouvons un adoucissement pour les temps présents. « Je ne vous laisserai pas orphelins, alleluia; je m'en vais, mais je reviendrai auprès de vous, alleluia; et votre cœur bondira de joie, alleluia » (38).

Ainsi le Seigneur est déjà venu dans l'effusion de son

---

37) *Act.*, 1, 10.

38) Antienne du Magnificat des premières vêpres de la Pentecôte.

Esprit, le jour de la Pentecôte. *Pentecôte* signifie la plé tude du mystère de la résurrection du Christ et particuliè ment la résurrection telle qu'elle nous est communiquée ici-bas comme prémices de notre filiation adoptive et de nc béatitude céleste. Pâques, c'est la résurrection radicale tout le Corps mystique. A la Pentecôte « notre vie cac avec le Christ en Dieu » commence à se révéler à la f du monde. La grande Parousie finale du Seigneur est v ment esquissée, voire commencée.

> C'est le jour où le Saint-Esprit nous est envoyé, nous sommes conduits dans le royaume des cieux, nous recevons l'héritage, où nous sommes consolés rassasiés, où nous recevons miséricorde et pureté, où n entrons dans la paix et devenons parfaits, capables d durer tout pour la vérité et la justice (39).

Saint Jean Chrysostome (40) nous dit que la création n velle s'achève sur le modèle de l'ancienne, en sept sta successifs auxquels correspondent les fêtes de l'économie salut. Mais la septième de ces fêtes n'est célébrée que d l'espérance, car le septième stade de la rédemption est core en train de s'accomplir. Nous fêtons donc la nati du Seigneur, l'Epiphanie, la pâque de la croix et la pâ de la résurrection, l'ascension du Seigneur et l'effusion l'Esprit de résurrection. Mais toute l'année liturgique surtout le temps pascal, répandent la promesse et l'espéra de la Parousie universelle du Seigneur.

A Noël, avec l'incarnation et la nativité du Seigneur, déjà la Rédemption que nous fêtons. Car tous les faits gestes du Seigneur ont un seul et même mobile, un seu même but; tous sont rédempteurs; tous sont ordonné la parousie. « Relevez la tête, car voici qu'appr votre salut, *levate capita vestra : ecce appropinquat redc tio vestra* », chante une antienne des premières vêpres de N

De même que toute l'existence de l'Homme-Dieu, depui première jusqu'à sa seconde venue, est mue et dirigée une unique volonté rédemptrice, ainsi le mystère liturg véhicule dès son point de départ tout l'élan dynamique

---

(39) Saint Augustin, *De serm. Domini in monte*, 4. 12 (I 34, 1235).

(40) Saint Jean Chrys., *In ascens. Dom., Sermo* 4 (P. G 799).

salut chrétien. La liturgie de Noël contient déjà toute la force vive du Christ-Sauveur qui édifie l'Eglise et l'entraîne sans cesse vers la Parousie finale.

Ainsi le temps est-il susceptible d'une certaine *sacramentalité*. En effet, à l'instar du sacrement, il nous permet de faire notre salut et d'aller au-devant du Seigneur « jusqu'à ce qu'il vienne », *donec veniat*. Chaque fête, chaque jour même, nous rapproche de la Parousie en apportant l'efficacité de la Rédemption.

Dès Noël l'idée de la Parousie est donc présente. Nous fêtons le premier avènement du Seigneur, sa naissance dans la chair de péché. Nous fêtons ensuite notre propre renaissance dans le Christ qui est le nouvel Adam. Mais en même temps la liturgie évoque le second avènement du Seigneur, sa Parousie glorieuse : *Elevamini portæ æternales, et introïbit Rex gloriæ*, ouvrez vos portes, car le Roi de la gloire va faire son entrée. Aux deuxièmes vêpres, pour l'antienne du *Magnificat*, les anges chantent sur terre le *Gloria in excelsis Deo*, tandis que les saints exultent dans le ciel en faisant écho à l'hymne angélique.

A l'Epiphanie les Mages courent non pas à la crèche, mais aux noces de l'Epoux céleste : *Hodie cœlesti Sponso iuncta est Ecclesia... Currunt cum muneribus Magi ad regales nuptias*. Avec une prédilection sensible, l'office répète ce verset de psaume : *Adorate Dominum in aula sancta eius*, adorez le Seigneur dans son saint palais (c'est-à-dire dans son humanité glorieuse) (41). Et dans son sermon pour la fête de l'Epiphanie saint Léon nous exhorte en disant :

> Voilà que nous commençons à entrer dans notre héritage éternel; celui que les Mages ont adoré comme enfant dans la crèche, nous l'adorons comme Seigneur tout-puissant dans le ciel.

Liturgie dominicale et Parousie.

L'année liturgique est le grand et dramatique développement du mystère pascal. Elle suit, étape par étape, la vie et les œuvres du Seigneur sur terre, de son passage de ce monde à son Père. Elle culmine dans les solennités pascales.

---

(41) Cf. *Ap.*, 21, 22.

Le dimanche, par contre, est comme le raccourci du mystèr pascal. Il condense toute la substance de l'année liturgiqu et l'exprime dans le rappel de la Résurrection dominicale.

Chaque semaine, le dimanche renouvelle tout le mystère pa cal du Seigneur pour l'appliquer à l'Eglise. En ce jour-là nou devons abandonner tous les soucis matériels et profanes pou nous consacrer uniquement à développer et à cultiver en nou la vie avec le Christ ressuscité. Nous devons chômer solenne lement pour accueillir le ciel qui descend vers nous.

> Le dimanche est une image et une prélibation de la vi future. Il nous rappelle que nous sommes déjà ressuscité et que nous devons nous attacher à ce qui est d'e haut (42).

Sanctifier le dimanche, faire sa pâque hebdomadaire, c'e en premier lieu célébrer le Mémorial du Seigneur et s'asso cier ainsi à sa mort et à sa résurrection. Rien n'est mieu fait pour donner au dimanche un halo céleste. Saint Am broise n'écrit-il pas que le jour devient plus lumineux lorsqu nous célébrons la divine liturgie des mystères (43).

L'Epouse du Christ, l'*Ecclesia resurgentium*, suit l'Agnea partout où il va (44). Voilà pourquoi elle célèbre l'Eucharisti le Mystère du culte. Elle rejoint, par delà le temps et l terre, le prêtre du sanctuaire céleste (45). La liturgie devie donc essentiellement céleste; elle appartient au huitième jou

Certes, l'Eglise, dans son agir sacré, ne peut s'affranchir d sa condition temporelle; elle doit recourir aux symboles et e primer son culte dans des formes terrestres. Mais elle ag vraiment dans la vertu de son divin Epoux; elle revêt s gloire et son immortalité (46) et prononce en son nom le paroles redoutables du mystère.

La liturgie est prière et sacrifice. Cependant l'Eglise chant sa liturgie; elle la chante d'une manière incomparable. C'e son propre sacrifice qu'elle offre en même temps que celu

---

(42) Saint Basile, *De Spir. Sancto*, 27. 66 (P. G. 32. 192).
(43) Saint Ambroise, *De Joseph Patr.*, 10 (P. L. 14. 663).
(44) *Ap.*, 14, 4.
(45) *Héb.*, 8, 2.
(46) C'est le symbolisme des ornements liturgiques.

son Seigneur. Mais le drame de sa propre immolation et présence de la croix du Christ semblent s'effacer devant complissement d'une fonction supra-terrestre et céleste. l'Eglise chante sa liturgie c'est précisément parce qu'elle sait parfaitement unie à l'Agneau de la liturgie de la ire. Elle lui est si pleinement unie que sa voix est à l'unis- n de la sienne : d'une seule et même voix l'Epoux et Epouse prient, sacrifient et chantent sur la terre comme au el, pour consommer une liturgie éternelle et divine.

L'Eglise en prière a parfaitement conscience de cet aspect leste de sa liturgie; elle sait que son culte divin se déroule us le regard des anges du ciel, *in conspectu angelo- m* (47). Les anges assistent et participent même à cette urgie unique du ciel et de la terre.

Avec un saint respect l'Eglise terrestre mentionne la pré- nce des anges lorsqu'elle célèbre les saints mystères. Elle troduit l'action sacrée en s'unissant aux anges pour chanter ternel *Sanctus*. Elle met un souci extrême pour créer une mosphère angélique et céleste autour de l'autel, avant de aliser l'infini mystère de la gloire divine :

> Nous qui mystiquement représentons les Chérubins et chantons à la vivifiante Trinité l'hymne trois fois saint : déposons tous les soucis du monde afin d'accueillir le Roi de l'univers, escorté invisiblement des Chœurs angéliques, *alléluia* (48).

D'une seule voix (49) comme d'un seul cœur, nous offrons ec les anges, par le Christ, l'unique liturgie :

> O dons merveilleux du Christ. Dans les cieux les chœurs des anges chantent la gloire de Dieu; sur terre les hommes forment aussi des chœurs dans les églises et chantent, à l'exemple des anges, les mêmes cantiques de louange céleste. Dans les cieux, les Chérubins chantent l'hymne du trisagion; sur terre la multitude des hommes y répond. C'est ainsi que se rencontrent la synaxe festive du ciel et celle de la terre : une seule action de grâces (*eucharistia*), une seule exultation, un seul chœur où tous sont unanimes dans la joie (50).

---

47) *Ps.*, 137, 1. — Cf. saint Benoit, *Règle des moines*, chap. 19.
48) Liturgie byzantine, avant la *grande entrée*.
49) *...una voce dicentes* (Préfaces romaines).
50) Saint Jean Chrys., *In illud : Vidi Dominum, Hom.*, 1. 1.

Dans le rite byzantin, immédiatement après la consécrat
a lieu cette prière-ci :

> Nous souvenant du commandement salutaire (de c
> brer le Mémorial), nous faisons mémoire de tous les m
> tères accomplis pour nous : de la croix, du tombeau, d
> résurrection au troisième jour, de l'ascension au ciel,
> règne à la droite du Père, du second et glorieux avè
> ment futur (51).

Et dans le rite romain le chœur acclame à ce mom
l'avènement du Seigneur : *Benedictus qui venit in nom
Domini, hosanna in excelsis.*

Nous ne serions pas véritablement prêtres avec le Ch
si, en nous appuyant sur son mystère, nous ne faision
Dieu le don personnel qui s'impose en christianisme. Il
que nous nous rapprochions autant que possible du Chris
des anges pour offrir à Dieu un hommage qui lui soit ag
ble. Il faut donc que de notre vouloir foncier procède
louange identique à celle qui est offerte au ciel : *Fiat vo
tas tua sicut in cœlo et in terra.* C'est pourquoi nous dev
mystiquement anticiper la Parousie et nous élever spirit
lement auprès du trône de la majesté divine où plus rien
terrestre ne peut ternir la pureté de notre don. Voilà la
son pour laquelle la liturgie byzantine fait mémoire du sec
et glorieux avènement du Seigneur.

Bien plus! Par le repas sacrificiel nous anticipons le
quet nuptial du royaume céleste. Pour y prendre part
devons déjà porter la robe nuptiale, éclatante comme
vêtements des anges de la Résurrection et de l'Ascens
Nous devons porter la lampe brûlante (52) que l'Evan
exige pour courir au-devant de l'Epoux céleste.

Le dimanche, lorsque nous sommes conviés aux sa
mystères, nous devons y venir avec une âme en fête, s
tuellement parée de la robe de l'innocence baptismale.
c'est en tant que ressuscités avec le Seigneur que nous son

---

(51) C'est le parallèle de l'anamnèse romaine *Unde et memore*

(52) Pour saint Hilaire le port des lampes allumées doit se
dans des corps ressuscités. C'est au baptême que nos âmes
devenues des lampes ardentes que nous porterons au moment
Parousie dans des corps devenus incorruptibles par l'huile des b
œuvres, *lampadarum assumptio, animarum est reditus in corpor
Mt.*, 27, 4).

mais à sanctifier le dimanche. « Le dimanche n'est pas le ur de tout le monde, mais uniquement de ceux qui sont orts au péché et vivent pour Dieu » (53).

La célébration des divins mystères transfigure le dimanche. ous sommes jugés dignes de respirer l'air de la patrie leste, de plonger nos regards dans la terre promise et de oûter mystiquement la béatitude divine avec le Christ res- scité et glorieusement assis à la droite du Père.

La liturgie dominicale est plus solennelle que celle des utres jours de la semaine. Elle réunit tous les fidèles (54) les unit tous dans le Seigneur. C'est précisément cette nité du Christ total, de la tête et des membres mystiques, ui réalise l'unité du huitième jour (55) et fait poindre la arousie.

La sanctification du dimanche se fait à partir de la liturgie. lle apparaît donc comme une interaction spirituelle du hrist et de tous les membres de son Corps mystique. L'abs- ntion d'un membre a une répercussion dans toute l'*Eccle- ia* : elle blesse l'unité chrétienne (56). La sanctification du imanche est, d'une part, grâce communiquée, et, d'autre part, pport du don personnel. Elle édifie et fait vivre l'Eglise des essuscités. Avec chaque dimanche, l'interaction croissante u Christ et de son Corps mystique intensifie l'unité et avance a Parousie finale.

Car la liturgie dominicale, dans son mystère pascal, actua- se à nouveau tout le drame sauveur et le pousse jusqu'aux ernières possibilités mystiques. L'élan vital du mystère est elui du Christ lui-même. L'Eglise, qui y participe, trouve ne communion à la vie transcendante du divin Ressuscité; lle jouit inchoativement de la vie céleste, reçoit une initia- on à la Parousie et inaugure sa transfiguration spiri- uelle (57).

---

(53) Saint ATHANASE, *De sabb. et circumc.*, 5 (P. G. 28. 140).
(54) Saint JUSTIN, *Apol.*, 1. 67.
(55) *Ipsa omnium unitas unus est dies* (Saint AUGUSTIN, *Misc. ug.*, I. 499).
(56) S'abstenir de la synaxe dominicale, c'est rompre avec l'unité ns le Christ et l'Eglise, c'est s'excommunier soi-même.
(57) Cette transfiguration spirituelle atteint le corps lui-même qui peut rester indifférent aux ascensions de l'âme. Car, selon saint ugustin, la chair est l'épouse de l'esprit, *caro tua, coniux tua n Ps.*, 143, 6).

La liturgie du dimanche nous donne un avant-goût du rep de la béatitude céleste. La grâce liturgique est ici bien pl qu'une « semence de gloire », *semen gloriæ* : elle est gloire elle-même, la gloire tout court. Mystiquement nous po vons en expérimenter quelque chose. La joie du cœur et paix de l'âme, que sont-elles si ce n'est un avant-goût la béatitude céleste? Cependant, cela reste toujours un *my tère* (58). Comme notre vie de résurrection, ainsi notre glo fication demeure cachée avec le Christ en Dieu jusqu'au jo de la Parousie, *donec veniat.*

Repos dominical et Parousie.

Vous vous êtes approchés de la montagne de Sion, la cité du Dieu vivant, la Jérusalem céleste, des myriad qui forment le chœur des anges, de l'assemblée (*eccles* des premiers-nés inscrits dans les cieux, du Juge est le Dieu de tous, des esprits des justes parvenus la perfection, de Jésus qui est le Médiateur de la nouve Alliance, et du sang de l'aspersion qui parle mieux q celui d'Abel (59).

Vous avez entendu les hymnes sacrés; vous avez co templé les noces spirituelles; vous avez été admis à table royale; vous avez été remplis de l'Esprit; vo avez été mêlés aux chœurs des Séraphins; vous avez placés aux côtés des puissances célestes. Ne perdez p une pareille joie! Ne gaspillez pas votre trésor! (60).

La liturgie forme l'apogée de notre sanctification du manche. Nous sanctifions le dimanche, et le dimanche no sanctifie dans la mesure même où nous vivons vraiment no liturgie dominicale. On sait la parole de Pie X, d'après quelle les saints mystères sont la source du véritable esp chrétien.

---

(58) *A vous, il a été donné de connaître les mystères du royau de Dieu; mais pour les autres tout est caché dans les paraboles p qu'en regardant ils ne voient point, et qu'en écoutant ils ne c prennent point* (*Lc.*, 8, 10).

Par la lumière de la foi, nous pouvons contempler les mystè que recouvrent les paraboles et les symboles. Sans la foi le ciel re absolument fermé, il n'y a pas de *mystères*, et la révélation re sans fruit. Mais pour ceux qui contemplent les mystères éter et divins, le ciel s'ouvre et la richesse divine leur devient accessi Cf. saint Ambroise, *In Lc.*, 4, 30 et D. O. Casel, *Le Mystère Culte dans le Christianisme*, p. 17 ss.

(59) *Héb.*, 12, 22-24.

(60) Saint Jean Chrys., *In Epist.* 1 *ad Cor., Hom.* 27. 5 (P. 61. 232).

C'est la liturgie qui, par l'effet des saints mystères, détermine le style de vie propre à l'Eglise sur terre, C'est-à-dire, tant que nous vivons dans la foi, toutes nos expériences de la vie chrétienne revêtent le caractère du mystère lui-même. Nous possédons une vie mystique profonde, nous la vivons intensément, mais elle se dérobe à nous-mêmes sous le voile de notre vie temporelle; elle ne se laisse approcher que sous des symboles et demeure « cachée avec le Christ en Dieu ».

Le repos inhérent à la sanctification du dimanche est un repos chrétien, c'est-à-dire un repos surnaturel. Il découle de la grâce de la liturgie du huitième jour, c'est-à-dire de la consommation du sacrifice du Christ au ciel (61).

Cependant, pour y atteindre, nous devons suivre le Christ et marcher sur ses traces. Nous devons parcourir, à notre tour, dans la force de la grâce, tout l'itinéraire du salut. En d'autres termes, notre repos dominical, pour être vraiment pascal et céleste, présuppose le vendredi-saint. « Le repos sabbatique est réservé à celui pour qui le monde est crucifié », dit saint Basile (62).

Le repos dominical n'est donc pas synonyme d'inaction. Saint Athanase va jusqu'à dire que nous ne pouvons rester oisifs le dimanche sans commettre de péché (63).

La piété moderne a tendance à fragmenter trop le triptyque pascal de la Passion, de la Résurrection et de l'Ascension pour qu'elle puisse comprendre que notre repos dominical exige une attitude vraiment active et que, par la grâce, nous pouvons simultanément vivre les trois phases de la pâque du Christ. Car, tout en jouissant déjà d'un avant goût du ciel, nous devons encore déployer toutes nos énergies surnaturelles pour nous débarrasser des œuvres serviles, pour nous libérer de plus en plus des liens du péché et du matérialisme congénital. Nous devons nous armer de la croix pour vaquer librement aux œuvres de la lumière qui nous procurent le repos du Seigneur. Le labeur spirituel est une condition de notre repos dominical. D'ailleurs il nous rend semblables à

(61) *Héb.*, 5, 10.
(62) Saint Basile, *In Isaiam*, 30 (P. G. 30. 178).
(63) Saint Athanase, P. G. 28. 136.

Dieu qui, au témoignage de Jésus lui-même, ne cesse d'agi en son repos divin (64).

Pour observer le repos mystique et céleste du dimanche nous devons dépasser le monde présent, lui et ses œuvres (65) Nous devons nous souvenir que depuis notre baptême notr patrie est au ciel (66) et que nous devons oublier la terr « Le dimanche nous est donné pour libérer nos âmes du vic et du péché » (67).

> Frères, je ne veux pas que vous ignoriez que nos père ont tous été sous la nuée, qu'ils ont tous passé au travers de la mer, qu'ils ont tous été baptisés en Moïse dans l nuée et dans la mer, qu'ils ont tous mangé le même ali ment spirituel, et qu'ils ont tous bu le même breuvag spirituel, car ils buvaient à un rocher spirituel qui le suivait, et ce rocher était le Christ. Mais la plupart d'entr eux ne furent point agréables à Dieu, puisqu'ils périrent dans le désert. Et ces choses sont arrivées pour nou servir d'exemple (68).

Tant que dure le temps, nous pouvons encore opter pou les ténèbres et tourner le dos à la lumière du Christ. Bie plus, même si nous tenons fermement au Christ qui nou soutient au-dessus de l'abîme infernal, nous avons sans cess un besoin urgent de raviver en nous la grâce de la « pr mière résurrection » (69) pour tendre de plus en plus ver la Parousie et la vie céleste. Voilà pourquoi nous célébron chaque semaine le dimanche, jour de notre renouvellemen intérieur.

Le repos dominical est lié à la parfaite imitation du Se gneur, à une participation à sa victoire pascale. Voilà pou quoi la pensée de la mort ne doit pas être absente dans notr sanctification du dimanche.

En effet, nous devons nous rappeler que le Dimanche pas

---

(64) *Jn.*, 5, 17. Cf. saint Augustin, *Conf. Lib.*, 13. 37.

(65) *Transcendamus igitur opera mundi* (Saint Ambroise, In L 7, 8).

(66) *Ph.*, 3, 20.

(67) Saint Jean Chrys., *De Lazaro Concio*, 1. 7. Le saint Docte ajoute ce mot qui semble écrit pour notre temps : « mais vous pr fitez de ce jour pour vous enliser davantage dans le péché ».

(68) 1 *Cor.*, 10, 1-5.

(69) *Ap.*, 20, 5.

me les autres jours de la semaine (70), qu'il n'est qu'une ircie qui nous permet de voir et de goûter pour un moment érénité du ciel. Il est, comme le mystère sacramental, une on du symbole temporel et de la grâce éternelle : le bole passe, la grâce demeure. Le dimanche n'est pas ore la pure et indéfectible lumière du jour du Seigneur; n'en est que le symbole temporel, le prélude mystique. Il us initie à la vie céleste sans nous en donner une jouis- ce pleine et définitive. C'est pourquoi, aux vêpres, à l'heure le jour baisse, l'office liturgique nous met en face de mort et implore pour nous la grâce d'une conscience pure. l'âme continue de vivre dans la grâce dominicale, en pré- ce de la mort et du jugement dernier, alors elle peut sans se « tendre au plus profond des cieux et remporter la ronne de vie, *cælorum pulset intimum, vitale tollat præ- um.*

Notre vie dans le temps eschatologique est comme une thèse paradoxale de mort et de vie : la mort est toujours rant nos yeux, tous les jours nous mourons, *quotidie mo- r* (71), pendant que, déjà, toutes nos énergies et la fine nte de l'esprit forcent l'entrée du ciel et inaugurent la titude. La mort n'est qu'un passage, la traversée de la r rouge et du désert, la route ouverte vers la Terre pro- se, la Jérusalem céleste, *Lætatus sum in his quæ dicta t mihi, in Domum Domini ibimus* (72)... *A perite mihi t mihi, in Domum Domini ibimus* (72)... *Aperite mihi tas justitiæ* (73).

« La vie déshonnête blesse jusqu'au dogme même de la urrection et de l'immortalité » (74). Le première condition ur vivre en ressuscité est le triomphe sur le péché, la fidé- aux préceptes du Seigneur (75), l'acquisition des ver-

---

e) C'est ce que sainte Thérèse Martin a constaté et expérimenté âge de cinq ans. Dom Jean Leclercq nous a fait remarquer que e sainte moderne a eu une piété enracinée dans la liturgie.

1) 1 *Cor.*, 15, 31.

2) *Ps.*, 122, 1.

3) *Ps.*, 117, 19.

4) Saint Jean Chrys., *Hom.*, 47. 4 (P. G. 60. 331).

5) Saint Augustin, *Annotat. in lib. Job.* (P. L. 34. 886).

tus (76). Le repos céleste commence par la domination nos passions, grâce à laquelle nous imitons la pureté anges (77) et trouvons la paix intérieure (78). En effet, nc cœur reste agité et balotté jusqu'à ce qu'il repose en Di *inquietum est cor nostrum donec requiescat in te* (79).

Le repos spirituel est un repos *seigneurial* et nous pouvons le trouver qu'en suivant le Seigneur et en pren le joug de l'Evangile :

> Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et ployez s le fardeau, et je vous donnerai du repos. Prenez n joug sur vous et apprenez de moi, car je suis doux humble de cœur; et vous trouverez du repos pour âmes, car mon joug est doux et léger (80).
>
> Tout est soumis à celui qui accepte ce joug. Pour plus de fatigue, parce que ce qui est soumis n'opp plus de résistance, tandis que les malheureux amis monde redoutent tellement de s'arracher à ses cares fallacieuses que rien n'est plus fatigant pour eux d'être sans fatigue (81).

« Comment pourrait-on éprouver de la fatigue à sui Jésus? » (82) « Suivre ses traces, inhérer à ses préce évangéliques est vraiment chose bien douce, car c'est s'av cer vers le baiser céleste (83). »

Puisque le repas du Seigneur est un commencement sa mentel du banquet céleste, il s'impose que nous vivions d la charité fraternelle qui émane du mystère du Christ.

En d'autres termes, le repos et la paix du dimanche s liés à l'exercice de la charité envers nos frères. Nous pouvons sanctifier le dimanche en nous isolant de l'*Eccl* des frères. Déjà saint Justin (84) nous dit que le diman

---

(76) Saint Ambroise, *In Lucam*, 5. 49 (P. L. 15. 1649).
(77) Saint Grégoire de Nysse, *In cant. cant., Hom.* 4 (P 44. 857).
(78) *Ubi requies, ibi sanctificatio* (Saint Augustin, *Ad in Januar. II.* 16).
(79) Saint Augustin, *Confess. Lib.* I., 1.
(80) *Mt.*, 11, 28-30.
(81) Saint Augustin, *De vera relig.*, 35 (P. L. 35. 151).
(82) Saint Ambroise, *Epist.*, 85 (16. 1282).
(83) Saint Ambroise, *De Virginitate*, 26. 103 (P. L. 16. 290)
(84) Saint Justin, *Apol.*, I, 67.

: par excellence le jour de la synaxe fraternelle. Le di-nche rappelle les réunions du Cénacle et intensifie notre nscience communautaire, commande la paix avec tous les ères et provoque les œuvres de la charité.

Le Seigneur nous a accueillis à sa table. En retour nous vons préparer une table pour nos frères (85). Le dimanche t le jour qui rappelle notre commune renaissance dans le ng du Seigneur; il inspire des gestes de solidarité surna-relle, la communauté de la table et le sens de l'unité.

Translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fra-es, nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie, rce que nous aimons nos frères (86). L'exercice de la cha-té fraternelle devient comme une fonction céleste, comme ne épiphanie de notre résurrection avec le Sauveur « qui ne les hommes » (φιλάνθρωπος, comme l'appelle la liturgie ientale). L'union, la concorde, la joie de se trouver unis, sont plus de cette terre, mais nous donne une certaine périence de la vie du ciel. La foi, l'espérance passent, la arité demeure. Et celui qui demeure dans la charité, meure en Dieu et Dieu en lui (87).

Cet amour unifiant de tous dans le Seigneur est une source repos spirituel et dominical. C'est pourquoi il s'exprime ns le baiser de paix qui est le sceau de notre prière li-rgique et le symbole du dimanche (88).

Mais, l'action de la charité, tout en nous faisant expéri-nter les sentiments du Seigneur, n'épuise pas encore notre pos dominical.

Notre dimanche doit être comme une *eucharistie* prolon-. Après avoir célébré le mystère de la table seigneuriale, us devons nous livrer à l'oraison, à l'action de grâces (89). dimanche déclenche une véritable mystique de la prière. bord « la prière nous délivre de la mort » (90). Elle active

---

85) Saint Augustin, *Sermo* 231. 5. Saint Jean Chrys., *De eleemo-a*, 3.
86) 1 *Jo.*, 4, 14.
87) 1 *Jo.*, 4, 16.
88) Tertullien, *De oratione*, 18; saint Justin, *Apol.*, 1. 65. 2.
89) Saint Jean Chrys., *De Bapt. Christi*, 4 (P. G. 49. 372).
90) Saint Athanase, *De Virginitate*, 6 (P. G. 28. 257).

ensuite les énergies de résurrection que le mystère dépose e
nous, elle nous fait respirer l'Esprit-Saint, *os meum aperu*
et attraxi Spiritum (91). Elle provoque la parousie mystiqu
de l'Esprit, nouvelle Pentecôte.

L'*Ecclesia* en prière, la grande Orante, devient comme
cité du repos divin que le Seigneur remplit de ses paroles
de sa gloire (92).

Les lèvres du Sauveur sont toujours vivantes, et les saint
Ecritures ne sont point lettre morte. Au cours de la divi
liturgie l'Esprit vivifie tout, et c'est comme si le Seigne
nous parlait encore, *adhuc loquitur*. Comme au premier
manche historique, sur la route d'Emmäus, nos cœurs so
brûlants pendant que le Seigneur nous parle et que son Esp
nous dévoile les Ecritures (93).

Tout le long du dimanche, l'Ecriture garde un caractè
de sacramental et constitue proprement la source de not
repos contemplatif du dimanche. A la *lectio divina*, c'est
dire à la lecture pieuse et méditative de la Bible, l'Esp
nous fait voir des visions symboliques du ciel et nous don
comme une fortifiante expérience de la béatitude, un attr
profond pour les choses de Dieu et de l'Eglise.

La prière contemplative signifie donc la jouissance d'
repos transcendant, une anticipation du véritable repos s
batique (94). Car rien n'est plus reposant que cette conte
plation. Mais aussi, rien n'est plus actif (95). De l'âme
contemplation s'élève un perpétuel *sursum corda* vers la glo
du Seigneur; avec les anges elle ne cesse de chanter l'éter
Sanctus. Tout son dimanche porte le sceau du huitième jo
de l'ogdoade. Vivant comme Dieu veut, elle agit comme D
agit, et réalise ainsi le ciel sur terre, *adveniat regnum tu*
fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terra.

---

(91) *Ps.*, 118, 131.

(92) *Prenez compassion de la ville de votre sanctuaire, de J*
salem le lieu de votre repos. Remplissez Sion de vos paroles, et v
peuple de votre gloire (*Eccli.*, 36, 15-16).

(93) *Lc.*, 24, 32.

(94) *Hæc est requies Sabbati magni, ut unusquisque sancto*
supra mundi sensibilia sit, in illo intelligibili secreto totus inte
atque inhærens Deo (Saint Ambroise, *De obitu Theodosii*, 20 (P
16. 1395).

(95) Saint Ambroise, *In Luc.*, 7. 173.

Lorsque ton esprit est pur de tout mal, le brouillard étant enlevé des yeux de ton âme, dans l'air pur du cœur, tu contemples à perte de vue la bienheureuse vision (96).

L'union avec Dieu et la vie de prière inaugurent donc le nos céleste et la participation à la béatitude divine. L'âme blie le mirage du monde, franchit l'espace et le temps, vance le jugement et se plonge dans la lumière du hrist (97). Comme Moïse, au sommet du Phasga, elle con- mple l'étendue enivrante de la Terre promise. Comme saint tienne le martyr, elle voit « le ciel ouvert et le Fils de nomme debout à la droite de Dieu » (98). Debout, dans la oire, voilà l'attitude du Seigneur des âmes contemplatives, ui, du haut du ciel, ne cesse de lutter sur terre pour hâter Parousie finale de tout le Corps mystique (99).

Le Prophète a entrevu la joie de la résurrection du Seigneur; il a goûté la grâce de la Passion; il a contemplé l'assemblée des justes, le peuple des sauvés, le salut de ceux qui étaient perdus; il a vu la résurrection des morts, la sanctification répandue par les mystères, et voilà qu'il s'écrie : *Beati immaculati in via,* heureux ceux qui sont intègres dans leur voie. Car voici que la terre maudite en Adam inaugure sa nouvelle béatitude. Que l'homme n'abandonne donc pas la loi du Seigneur, car par elle l'impur redevient innocent. Comme c'est chose précieuse que d'observer les commandements du Seigneur! (100).

Chose précieuse également que de comprendre le précepte la sanctification du Dimanche, de vivre de telle sorte que tre âme puisse célébrer un perpétuel dimanche (101), et que toute sa vie s'élance dans les embrassements divins et s'en détache jamais jusqu'à ce qu'elle soit perdue dans nsondable mystère du face à face éternel » (102).

fr. J.-P. Hild O.S.B.

---

96) Saint Grégoire de Nysse, *De beatitudin.*, 6 (P. G. 44. 1272).
97) Lumière de foi toujours, mais dépassant infiniment nos capa- ts réceptives; jamais nous ne pourrons l'épuiser.
98) *Act.*, 7, 55.
99) Saint Grégoire le Grand, *Hom. in Evang.*, 29. 7-8.
100) Saint Ambroise, *In Psalm.* 118, *Sermo* 1. 7.
101) Saint Ambroise, *In Lucam,* VII. 25.
102) Saint Augustin, *Confess. lib.*, 13. 8.

Les Saintes Assemblées du Dimanche

Au chapitre 23e du *Lévitique*, le sabbat est mentionné parmi les jours de fête caractérisés par convocation du peuple au sanctuaire : *Yahweh parla à Moïse et dit : parle aux fils d'Israël et dis-leur voici les solennités de Yahweh où vous convoquerez saintes assemblées, ce sont mes solennités. On travaillera pendant six jours, mais le septième sera un sabbat repos absolu avec une sainte assemblée ; vous ne ferez aucun travail, c'est un jour de repos, consacré à Yahweh en tous lieux où vous habiterez* (1). Le sabbat était avant tout un jour de repos sacré et comportait outre « une sainte convocation » du peuple au sanctuaire de Dieu.

Le dimanche, lui, est essentiellement un jour de prière communautaire, de *synaxe*, c'est-à-dire d'assemblée liturgique et eucharistique. Le repos et l'abstention d'œuvres serviles ne se sont transférés que lentement et par degrés du sabbat au dimanche, tandis que la réunion de la communauté chrétienne autour de l'autel du Seigneur a été la toute première raison d'être de l'institution dominicale.

Les apôtres de la sanctification du dimanche ont intérêt à approfondir les motifs traditionnels de cette assemblée chrétienne hebdomadaire, afin de mieux

(1) *Lv.*, 23, 1-3 (traduction A. Clamer).

aisir la valeur de vérité et de vie qu'elle doit repré-enter pour nous. La synaxe du jour du Seigneur mplique en effet, historiquement et théologiquement, n mystère d'unité : elle est le signe sensible de l'unité es baptisés dans le Christ; elle implique aussi un nystère d'espérance, car on s'assemble pour attendre elui qui doit revenir. Ces valeurs traditionnelles rouvent leur réalisation principale dans la grand' esse paroissiale, célébration solennelle de la liturgie ucharistique. Celle-ci a pour complément normal office de la louange du soir, les vêpres, qui achèvent e donner au jour du Seigneur sa physionomie authen-que de jour sanctifié et sa joie festive.

I

Le jour du Seigneur, jour de réunion et d'attente.

a veillée dominicale.

Comme celle que saint Paul présida à Troas et dont int Luc nous a gardé le récit très vivant au cha-tre 20 des Actes, l'assemblée dominicale des premiers ècles fut ordinairement une réunion nocturne. La illée du dimanche est la plus ancienne de toutes *vigiles* liturgiques et leur servit de modèle à toutes; elques-unes se maintinrent plus longtemps dans les bitudes chrétiennes, celles de Pâques et des Quatre-mps; nous ne connaissons plus guère aujourd'hui e celle de Noël, mais un mouvement de retour se ssine en faveur de celle de Pâques. Primitivement, vigile dominicale était une véritable veillée, consa-nt toute la nuit à la prière — comme à Troas —, e παννύχις.

Il se trouve que les motifs qui ont porté les premiers rétiens à se réunir de préférence la nuit, étaient sque exactement ceux-là mêmes qui les portaient 'assembler pour prier. Les deux pôles d'attraction

de l'assemblée chrétienne, si l'on peut dire, les deu éléments qui ont le plus contribué à donner sa phy sionomie primitive au jour du Seigneur, sont *le souv nir du Christ* et *l'attente de son retour*. Ce sont ces deu motifs qui pressaient les premières générations chr tiennes de *veiller et prier*; et si on y regarde d'un pe près, ils n'ont jamais cessé d'émouvoir l'Église, qu s'en inspire dans sa fidélité à sauvegarder la célébra tion du dimanche.

Les disciples du Christ s'assemblent d'abord pour s souvenir de lui en commun. Ils ont choisi le premi jour de la semaine, en mémoire de sa résurrection, af de célébrer tous ensemble, dans la joie et l'enthou siasme, sa victoire sur la mort et son entrée dans l gloire. En même temps, ils se souviennent, en célé brant les mystères du corps et du sang du Seigneur, d sa mort rédemptrice : en renouvelant la cène euch ristique, comme il l'avait ordonné — *Faites-le e mémoire de moi* —, les apôtres et leurs disciple annonçaient la mort du Seigneur. La mémoire de passion et celle de la résurrection étaient du reste ins parables; on célébrait le mystère unique et total d retour du Christ vers son Père, et l'eucharistie con nuait aussi bien les repas joyeux que les disciple avaient pris avec leur Maître ressuscité, que le soup du jeudi-saint.

L'un et l'autre souvenir inclinait à fixer à la m l'heure de l'assemblée chrétienne, en dehors même d raisons d'ordre plus pratique que pouvaient impos les temps de persécution. C'était avant l'aube que Christ était sorti du tombeau, comme l'ont noté évangélistes : Marie Madeleine venue au tombe alors qu'il faisait encore obscur, le trouva déjà vide (2 Par ailleurs, l'institution de l'eucharistie avait eu l le soir, au « souper du Seigneur » (δεῖπνον, non pas ἄριστο ou même, selon l'expression de saint Paul conser par les Orientaux dans la formule d'introduction à consécration, « dans la nuit où il fut livré. »

D'une façon plus générale, on s'assemblait p prier ensemble, en souvenir du Maître qui avait pro

(2) *Jn.*, 20, 1.

e se trouver présent au milieu de ceux, ne fussent-ils ue deux ou trois, qui seraient réunis à cause de lui, our lui (3). Bon nombre des premiers disciples pales- niens se souvenaient d'avoir vu le Seigneur chercher a solitude du désert ou les hauteurs de la montagne our passer la nuit en prière, comme le note souvent évangile de saint Luc. Ils l'avaient entendu recom- uander avec insistance, non seulement de prier, mais e veiller et prier. Ils répondirent avec ardeur à cette nvitation et trouvèrent tout simple de passer la nuit ntière, une fois la semaine, à prier ensemble et à 'entretenir dans le souvenir du Seigneur.

Mais se souvenir du Seigneur en veillant et en priant, 'était se tenir prêt à le recevoir quand il reviendrait. a recommandation de vigilance autrefois avait tou- ours été faite en fonction de son retour : *Quant au our et à l'heure, nul ne les connaît, pas même les anges u ciel, pas même le Fils, mais le Père seul. Prenez arde, restez éveillés, car vous ne savez pas quand ce emps viendra. C'est comme un homme parti en voyage, ui a laissé sa maison et donné tout pouvoir à ses servi- eurs, à chacun sa tâche; et au portier, il a bien recom- andé de veiller. Veillez donc, car vous ne savez pas uand le maître de la maison reviendra : le soir, au milieu e la nuit, au chant du coq ou le matin; de peur que reve- ant à l'improviste, il ne vous trouve endormis. Et ce que e vous dis à vous, je le dis à tous : Veillez* ! (4).

Toutes les paraboles se rapportant au dernier avè- ement du Fils de l'homme donnaient à penser qu'il se roduirait de nuit. L'heure est incertaine, mais les xemples sont tous pris des heures de la nuit. C'est de uit que le maître de maison rentre de la noce, c'est e nuit qu'arrive l'époux attendu par les dix vierges; 'est en pleine nuit, bien entendu, que le voleur vient ercer la muraille. Le disciple du Christ doit se tenir ujours éveillé. Prenant ces images à la lettre, de ombreux chrétiens des premiers siècles ont été per- uadés que la parousie du Christ, venant juger les ivants et les morts, aurait lieu de nuit.

(3) *Mt.*, 18, 20.
(4) *Mc.*, 13, 32-37.

La nuit du dimanche leur paraissait plus spécial ment prédestinée à voir le moment béni et mystérieu du triomphe dernier du Seigneur (5). Les apôtr avaient dû être frappés de ce fait que Jésus, ressusci avant l'aube du premier jour de la semaine, leur éta apparu à tous au cénacle ce jour-là, et de nouve huit jours après. Saint Jean ne laisse supposer aucu apparition dans l'intervalle des deux dimanches. pouvait se demander si le retour définitif, si imp tiemment désiré, n'aurait pas lieu, lui aussi, un manche, soit à l'heure de la résurrection, soit à l'heu des apparitions de Pâques, dans la première veille la nuit suivante, au moment du repas du soir. L'a tente ne pouvait être que plus vive à pareil jour (6).

On ne doutait guère plus que le Seigneur ne d revenir au milieu des siens réunis pour l'attendre. soir de Pâques à son ascension, il s'était généraleme montré aux disciples assemblés. Au dimanche de Pentecôte, la descente de l'Esprit-Saint, qui dev en quelque façon remplacer Jésus-Christ auprès son Église, avait eu lieu également au terme d'u assemblée de prière unanime et pervévérante. meilleure façon de veiller et d'attendre, pour membres de la communauté chrétienne, n'était-e pas, par conséquent, de prier en commun ? L'*Épî aux Hébreux* semble bien rendre témoignage à ce conviction, quand elle écrit : *N'abandonnons pas no assemblée, comme c'est la coutume de quelques-u mais exhortons-nous réciproquement, et cela d'aut plus que vous voyez s'approcher* LE JOUR (le grand jo de la parousie) (7).

Enfin, puisque l'objet principal des assembl chrétiennes était le renouvellement de la Cène Seigneur, on ne pouvait manquer de mettre un l particulier entre la célébration eucharistique et

(5) Le jugement dernier est placé cinq fois dans les onze listes de *bénédic* dominicales étudiées par Dom H. Dumaine, dans le D. A. L., art. *Dima* col. 986-988, et il se trouve parfois encore attribué au dimanche en dehors d listes.

(6) Voir l'article cité dans la note précédente, col. 896 et suiv.

(7) *Heb.*, 10, 25. Cf. v. 37. *Encore un peu, bien peu de temps, celui qui doit viendra sans tarder.*

carousie. Saint Paul avait écrit aux Corinthiens : *Chaque fois que vous mangerez de ce pain et boirez de ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur*, JUSQU'À CE QU'IL VIENNE » (8). Du reste, le Seigneur Jésus lui-même, au moment d'instituer l'eucharistie, avait tenu à marquer la relation singulière de ce sacrement avec la consommation du royaume de Dieu, dont il est la préparation et l'attente : *Quand l'heure fut venue, il se mit à table avec ses apôtres. Et il leur dit: J'ai grandement désiré manger cette pâque avec vous avant que de souffrir. Car, je vous le dis, je ne la mangerai plus jusqu'à ce qu'elle soit accomplie dans le royaume de Dieu. Et prenant une coupe, il rendit grâces et dit: Prenez-la et la partagez entre vous. Car, je vous le dis, je ne boirai plus de ce produit de la vigne, jusqu'à ce que le royaume de Dieu soit arrivé* (9).

La synaxe eucharistique du dimanche fut donc primitivement le moyen, pour la communauté chrétienne, d'attendre le Seigneur dans la vigilance, en une prière ardente d'espérance et d'amour, comme elle était le moyen de garder, par la foi, son souvenir vivant dans les cœurs. Du reste, se souvenir de lui et l'attendre, n'est-ce pas une seule et même attitude d'âme ? La signification profonde de l'assemblée dominicale n'a point changé au cours des siècles, bien que son caractère eschatologique se soit peu à peu estompé; on a fort heureusement tendance de nos jours à le remettre en honneur.

Quand l'usage de la παννυχίς ou veillée nocturne totale fut abandonné, les fidèles gardèrent assez longtemps encore l'habitude de se lever de bonne heure le dimanche pour assister à l'office matinal qui précédait le sacrifice de la messe. Des conciles des VI^e^ et VII^e^ siècles prescrivaient encore à tous les fidèles de se rendre *ad nocturnas vigilias* non seulement la nuit pascale, mais même, semble-t-il, chaque dimanche (10).

Les fidèles cependant ne tardèrent pas, en Occident

(8) *Cor.*, II, 26.
(9) *Lc.*, 22, 14-18 (traduction Joüon).
(10) Par exemple le Concile de Rouen de 650, canon 15.

du moins, à laisser aux moines et aux moniales l'hon neur de les représenter à ce moment devant la Majest divine. En Orient au contraire, où les moines gar dèrent plus longtemps l'usage de la grande veill (ὁλονύκτικον), le peuple chrétien continua à se rendr à l'office matinal du dimanche et on le voit encore en certaines églises, « se presser par centaines pou baiser l'icone du Sauveur, » après le chant d'un de évangiles de la résurrection (11).

L'inspiration eschatologique de la veillée primitiv se reporta sur l'office canonique de la nuit ou du matin qui était devenu quotidien au IVe siècle, mais e s'attachant de préférence aux nocturnes du dimanche Une exposition anonyme des offices de l'Église, d'ori gine syrienne, dira au IXe siècle que le mystère d l'office nocturne, c'est notre vigilance à attendre l Christ-Roi, *vigilantia nostra ad suscipiendum rege Christum* (12). Quelques formules liturgiques d l'office nocturne conservèrent cette inspiration. Dor Dumaine (13), cite un *Dominicale*, ou pièce spéciale a dimanche, du psautier mozarabe, qui adresse cett prière au Christ :

> Seigneur Jésus-Christ qui, par l'oracle sacré d votre bouche, avez appris à vos disciples à veiller prier, et qui avez enveloppé du grand silence de vot prescience le jour de votre avènement, ne nou disant pas s'il viendrait à minuit, au chant du co ou le matin, nous, vos tremblants serviteurs, no prions votre clémence infinie et nous vous dema dons que, lorsque vous viendrez, vous ne nous pr niez pas à partie du chef de péché, mais nous seco riez dans votre ineffable bonté...

La liturgie celtique du VIIe siècle (Antiphonaire Bangor) contenait une « Hymne de minuit, » que l moines chantaient aux vigiles, mais qui n'était pe être pas spéciale au dimanche. Elle a plusieurs stroph sur la parousie :

(11) D'après Dom Placide de Meester, *le Voyage de deux bénédictins au M Athos*. Paris-Lille, 1908, p. 189-190.

(12) Cité par Dom J. Froger, *les Origines de Prime*, Rome, 1946, p. 71.

(13) Art. cité, col. 984.

C'est maintenant le temps où selon l'Évangile on doit croire que l'Époux va venir, le créateur du royaume céleste. Les vierges saintes accourent à sa rencontre, portant des lampes brillantes, épanouies de joie. Les folles au contraire restent avec leurs lampes éteintes, heurtant en vain les portes du palais royal qui sont déjà fermées. C'est pourquoi, nous, veillons dans la sobriété, portons des âmes de splendeur, afin d'accourir dignement au devant de Jésus qui vient. C'est au milieu de la nuit aussi que Paul et Silas prisonniers, louant ensemble le Christ, furent délivrés. Pour nous ce monde est une prison. Nous te louons, Christ Dieu, dénoue les liens des péchés de ceux qui croient saintement en toi. Rends-nous dignes, Roi saint, du royaume futur de la gloire, pour que nous méritions de te chanter en des louanges éternelles. Gloire au Père inengendré, gloire à l'Unique-engendré, ainsi qu'à l'Esprit-Saint, pour les siècles éternels (14).

De nos jours encore, les byzantins chantent au mésonyktikon ou nocturne de beaux tropaires de saveur eschatologique; celui-ci par exemple : « Voici que l'Époux vient au milieu de la nuit : bienheureux le serviteur qu'il trouvera éveillé, mais indigne au contraire celui qu'il trouvera endormi. Vois donc, ô mon âme, à ne point te laisser abattre par le sommeil, afin de ne pas être livrée à la mort et être exclue du Royaume; mais sors de la torpeur, en criant : Saint, Saint, Saint êtes-vous, ô Dieu. Par la Théotokos, ayez pitié de nous. Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit. » Ou encore cette prière dite de saint Basile :

Seigneur tout-puissant, Dieu des puissances..., donnez-nous de traverser d'un cœur vigilant et d'une pensée circonspecte la nuit de la vie présente, dans l'attente du jour éclatant et glorieux de votre Fils unique (15)...

Un mystère d'unité.

Notre assemblée eucharistique de la matinée du dimanche est l'héritière de la veillée antique. Elle reste

(14) P. L. LXXII, 589.

(15) Traduction de S. Salaville, A. A., dans l'encyclopédie *Liturgia*, Bloud e Gay, p. 925-926.

inspirée par la même mystique d'unité de tous le frères dans le souvenir du Seigneur et dans l'attent de son retour, dans la jouissance aussi de sa présenc spirituelle par l'audition de sa parole et par la com munion sacramentelle à sa chair et à son sang. C'es parce qu'il est essentiellement un jour de culte publi et d'assemblée eucharistique, que le dimanche a tou jours été le plus marquant des liens visibles qui unis sent entre eux tous les baptisés. Rien ne leur donn plus nettement conscience d'appartenir à une commu nauté vivante, de constituer une Église, que cett réunion dominicale. C'est ce jour-là que, d'une façoi sensible, ils vivent ensemble et participent tous à un même vie spirituelle, enveloppée des mêmes signe sacrés.

Eodem Spiritu sanctificamur, eadem fide vivimus ad eadem sacramenta concurrimus, nous sommes sanc tifiés par le même Esprit-Saint, nous vivons de la mêm foi, nous accourons ensemble aux mêmes sacrements disait saint Léon à son peuple de Rome, réuni autou de lui pour la messe, un dimanche de carême (16).

Il est intéressant de constater qu'avant d'être for mulée par les conciles en termes d'obligation canc nique, la nécessité pour tous les chrétiens de prendr part à la synaxe dominicale a été comprise comme un exigence interne de cet organisme spirituel qu'es l'Église, « le corps du Christ ». « Quand tu enseigne écrivait vers 250 l'auteur syrien de la *Didascalie de Apôtres* (17), ordonne et persuade au peuple d'êtr fidèle à se réunir dans l'église, qu'il n'y manque pa mais soit fidèle à se rassembler, afin que personne n diminue l'Église en n'y allant pas et ne diminue d'u membre le corps du Christ ».

Pour être devenue l'objet d'un « commandement d l'Église », la participation à l'assemblée dominica ne doit pas perdre à nos yeux la valeur mystique qu'el avait pour nos aînés dans la foi. Nous devons continue à y voir *le signe* — signe vivant et efficace — d

(16) Saint Léon, Sermon III *in Quadragesima*, c. 3. P. L. LIV, 274.
(17) Chapitre 13.

unité spirituelle de tous les chrétiens dans le Christ. plus l'assemblée dominicale sera vivante, vécue tensément par tous, dans une liturgie comprise et mée, aux manifestations vibrantes, plus aussi le manche redeviendra ce qu'il fut primitivement : la te joyeuse de la famille chrétienne, un jour de vie tensément communautaire.

Lorsqu'il s'agit de rappeler à des chrétiens moins rvents le devoir de l'assistance hebdomadaire à la esse, pourquoi ne pas essayer de leur rendre la loi lus aimable, en leur représentant la nécessité où sont s membres du corps du Christ de ne pas diminuer ce orps, de ne pas retrancher un membre à l'assemblée e ceux qui vivent du Seigneur Jésus ?

La loi de la synaxe dominicale est *un commandement de joie :* ceux qui s'en excluent volontairement 'exilent du seul paradis de bonheur qui soit sur la erre. Car si le dimanche est un jour de joie, si par son aractère sacré il libère les âmes, dilate les cœurs et les met en liesse, si comme fête radieuse du Seigneur essuscité et de la toute sainte Trinité, il les jette dans 'allégresse, il est surtout un jour de *joie commune* (18). C'est la joie familiale de tous les baptisés, une joie écue par tous ensemble, puisqu'elle a pour tous le même objet, s'exprime par les mêmes gestes et les mêmes chants, et puisqu'enfin, quand on s'aime, il y a lu bonheur à se retrouver.

> Des jours ont été fixés auxquels nous nous réunissons, écrivait saint Jérôme (19), afin que, nous voyant les uns les autres, nous goûtions une plus grande joie, *quo... ex conspectu mutuo lætitia major oriatur.*

C'est dans le cadre concret de la communauté paroissiale que le dimanche s'épanouira en fête joyeuse de l'unité chrétienne. Mais chacune de ces assemblées locales des paroisses n'est qu'un fragment, ou plutôt une réalisation partielle et momentanée de la grande assemblée du Peuple de Dieu. C'est l'unité et c'est la catholicité de l'Église entière qui se révèlent dans la

(18) Voir saint THOMAS, *De præc. charn.*, opuscules, tome IV, p. 435.
(19) *In Epist. ad Galat.*, IV, 10. P. L. XXVI, 404-405.

célébration du dimanche. La même prière liturgiq
monte vers Dieu de toute la terre, prière unique qu
que non uniforme; c'est le même sacrifice du corps
du sang du Christ offert au même Dieu. Il est à so
haiter que, dans leurs assemblées locales du dimanch
les fidèles aient conscience d'être en communion av
l'Église universelle et fassent plus explicite et pl
fervente la prière que la liturgie adresse chaque jo
à Dieu pour la sauvegarde de son unité et de sa pa
pour sa diffusion et son progrès *toto orbe terraru*
C'est le dimanche que les chrétiens doivent s'appr
prier avec le plus de ferveur le vœu suprême du Cœ
du Seigneur en sa prière sacerdotale : *Qu'ils soi
tous un, comme toi, mon Père, en moi et moi en toi.*

La mystique d'unité rejoint du reste la mystiq
d'espérance et d'attente. Nous demandons à no
Père céleste l'avènement de son règne. Nous espér
la naissance d'un monde meilleur et plus fraternel, p
la réunion de tous les hommes, de tous les peup
dans la vérité et la charité.

Mais nous n'attendons cette unité que du Christ
en lui, par les moyens qu'il voudra et à l'heure fi
par le Père. La synaxe dominicale nous apporte cha
semaine comme une première lueur de cette aurore
un gage de l'exaucement de nos prières (20).

II

La louange du soir : les Vêpres.

Si les vêpres du dimanche souffrent de nos jo
d'une défaveur trop générale, c'est peut-être pa
qu'on a trop négligé d'instruire les fidèles de leur sig
fication, de leur grandeur. Les prêtres qui ont fait
effort persévérant en ce sens, proclament généralem

(20) Les dimensions restreintes de ce cahier nous contraignent de laiss
un long développement de l'auteur sur *La grand'messe du dimanche*. Nous esp
reprendre un jour cette importante étude. N. D. L. R.

résultats consolants de leur expérience (21). Des plications progressives sur le sens des psaumes, sur xcellence de la prière collective en cette fin de jour cré; une éducation fondée sur l'esprit d'adoration de louange, avec une formation collective au chant égorien, seraient certainement un moyen puissant lutter contre cette lésinerie qui pousse trop de chré- ens, même bons, à n'accorder au Seigneur que le inimum de temps en ce jour qui lui est consacré. C'est rtout en inculquant fortement à nos fidèles le sens l'amour de la louange divine, le désir profond de louer ieu et de le louer en commun, en Église, avec Notre- eigneur Jésus-Christ, que nous rendrons vie à l'office es vêpres.

e sacrifice du soir.

Sous l'ancien Testament, le Seigneur avait prescrit ar Moïse d'offrir chaque jour, à perpétuité, le sacri- ce de deux agneaux d'un an, l'un le matin, l'autre le oir : *Tu offriras le second agneau entre les deux soirs, l'accompagneras d'une offrande et d'une libation sem- ables à celles du matin. C'est un sacrifice d'agréable leur, un sacrifice par le feu pour Yahweh : holocauste erpétuel qui doit être offert par vous d'âge en âge, à ntrée de la tente de réunion, devant Yahweh, là où je e rencontrerai avec vous pour t'y parler* (22). En réfé- nce à ce sacrifice vespéral, la prière du soir est appe- e dans un psaume *sacrificium vespertinum* :

> Que ma prière monte devant ta Face comme l'en- cens, que mes mains s'élèvent vers toi comme le sacrifice du soir ! (23)

Pour nous, chrétiens, remarque saint Cyprien, des ystères plus nombreux et plus grands sont venus nsacrer ces heures traditionnelles de la prière. Nous ions le matin pour célébrer la résurrection du Sei- neur, et à la fin du jour quand le soleil se retire, nous ions pour demander le retour de la lumière, c'est-à-

21) Voir par exemple *la Vie Spirituelle*, nº 314 (janvier 1947), p. 62.
22) *Ex.*, 29, 38-43. Cf. *Nm.*, 28, 3-8.
23) *Ps.*, 140.

dire l'avènement du Christ, notre vrai soleil, notre v
jour, qui nous apportera la grâce de la lumière ét
nelle (24).

L'heure du sacrifice du soir est plus sacrée po
nous que pour les juifs, dit à son tour Cassien,
rapprochant les deux textes bibliques de l'Exode et
Psaume : « On peut entendre ce passage, dans un se
mystique, du véritable sacrifice du soir, celui que no
Seigneur et Sauveur accomplit à la cène pour
apôtres, lorsqu'il inaugura les sacrés mystères
l'Église, ou par lequel il s'offrit lui-même à son Pe
le lendemain pour le salut du monde, les mains élevé
vrai sacrifice du soir, c'est-à-dire de la fin
temps. » (25) C'est à l'heure vespérale aussi, « entre
deux soirs », que le Seigneur ressuscité est apparu a
disciples d'Emmaüs, puis aux apôtres réunis por
closes à Jérusalem.

Les chrétiens semblent avoir de tout temps sa
tifié par la prière l'heure où le soleil se couche et
apparaît l'étoile du soir. C'était le moment, selon
mot de saint Hippolyte (26), de rendre grâce au Chr
qui nous a révélé la lumière incorruptible, celle de
grâce, dont nous ne sommes pas privés même dans
ténèbres de la nuit. Cette prière pourtant ne
d'abord être publique que le samedi soir, où elle ouvr
la grande vigile dominicale : les autres jours, on
contentait sans doute de prier en privé au moment
coucher du soleil. Au début du IIIe siècle, la pri
vespérale accompagnait, semble-t-il, le festin frat
nel des agapes qui, au témoignage de Tertullien et
saint Hippolyte, avait lieu le soir, et auquel elle s
vécut, en accentuant son caractère public et lit
gique et en devenant, dans toutes les églises, vers
début du siècle suivant, un office quotidien.

Dès le IIIe siècle, il existait au début de la réun
vespérale du samedi soir une cérémonie spéciale p
l'allumage des lampes, le *lucernaire* λυχνικόν *lu*

(24) Saint Cyprien, *De orat. dom.*, 35. P. L. IV, 541-542.
(25) Cassien, *Instit. cenob.*, III, 3 (traduction Dom Pichery).
(26) *Traditio Apostolica*, d'après H. Connolly, *the socalled Egyptian Ch
order*, 1916, p. 188.

eucharistia lucernaris). La pélerine espagnole heria nous a décrit cette fonction, telle qu'elle vait vue s'accomplir à Jérusalem. A la dixième ure, le peuple se réunit nombreux à l'Anastasis lise de la Résurrection), on allume toutes les chanles et les cierges, « et il se fait une lumière infinie ». lumière n'est pas apportée de l'extérieur, mais ée d'une grotte intérieure, où une lampe brille nuit jour, et qui est à l'intérieur des grilles. On dit alors psaumes du lucernaire et de plus longues antiennes.

On trouve les mêmes usages au Ve et au VIe siècles, Espagne, à Milan, en Gaule. Le lucernaire formait rs un office distinct, mais non séparé, de celui qu'on pelait la psalmodie de la douzième heure *(Duodena)*. L'office de la douzième heure est devenu ffice quotidien et canonique des vêpres. Le lucerire proprement dit, après avoir donné quelque nps son nom aux vêpres elles-mêmes, a disparu, tif au samedi saint, où la bénédiction du cierge scal représente le lucernaire de la vigile de Pâques le « prône pascal » *(præconium paschale)* ou *Exsultet* chants d'action de grâces pour la lumière apportée r le Christ.

Les grecs récitent encore aujourd'hui à l'office des pres un petit poème qu'ils appellent « action de âces du soir » et que saint Basile nommait l'hymne lucernaire, en déclarant n'en pas connaître l'auteur. est le Φῶς ἱλάρον :

> Lumière joyeuse de la sainte gloire
> de l'immortel Père céleste,
> saint et bienheureux, ô Jésus-Christ :
> arrivés au déclin du soleil,
> contemplant la lumière du soir,
> nous chantons le Père, le Fils
> et l'Esprit-Saint de Dieu :
> il est juste en tout temps
> de vous célébrer avec des voix saintes,
> ô Fils de Dieu, qui donnez la vie :
> c'est pourquoi le monde vous glorifie.

Nous avons gardé aussi, dans la liturgie romaine, ux hymnes vespérales qui chantent la lumière et ppellent ainsi l'antique *eucharistia lucernaris*. Celle

du samedi célèbre la lumière divine de la sainte Tr
nité et celle du dimanche la création de la lumière a
premier jour de la semaine. Celle-ci *(Lucis Creat
optime)*, après une strophe de louange au Créateu
devient une prière suppliante mêlée de larmes, qui fa
appel à la protection divine à l'heure où le noir cha
de la nuit s'apprête à tomber sur la terre *(tetrum cha
illabitur)*.

Structure des vêpres.

Le sacrifice du soir n'est plus fréquenté quotidie
nement par la foule des fidèles et, depuis de lon
siècles, l'office des premières vêpres dominicales a é
délaissé, avec la vigile qu'il inaugurait, pour celui q
achève le jour sacré, les secondes vêpres. Cette syna
du dimanche soir mérite d'être défendue contre l
nombreux ennemis qui lui disputent le temps
peuple chrétien. Les fidèles devraient avoir la fierté
cet office, qui est la portion de l'*Opus Dei* qui res
davantage à leur portée. Les consacrés, ceux qui o
choisi le Seigneur pour leur héritage, sanctifient par
louange les principales heures du jour et abrègent le
sommeil pour rester fidèles à l'antique office des no
turnes, non seulement le dimanche, mais quotidie
nement. Les fidèles doivent tenir à garder au moins
vêpres du dimanche qui, avec l'avant-messe, le
permettent d'exercer le pouvoir et le droit que le
donne leur baptême de chanter solennellement et
commun la louange de Dieu.

Car la louange officielle de l'Église n'est pas un p
vilège des consacrés, clercs, moines, moniales. Ceux
n'ont reçu délégation et mission de prier au nom
l'Église, que pour suppléer à la carence de la mul
tude. Mais toute assemblée de baptisés, sous la pré
dence de ses pasteurs légitimes, est une *Ecclesia ora*
elle exerce une fonction d'Église, en communion av
l'Église universelle. Toute assemblée de chrétiens
chante la louange divine selon les directives officiel
de la liturgie catholique, exprime la nature profonde
l'Église du Christ, société destinée à célébrer la glo

Dieu et à manifester au monde sa sagesse et sa miséricorde (27).

Sous cet aspect, la synaxe vespérale se rattache troitement à l'avant-messe qui est née de la vigile octurne précédant la « *fractio panis* ». L'une et l'autre ont des assemblées de louange et de prière communes. l y a cependant des différences de structure assez ensibles entre la synaxe d'avant-messe et la synaxe es vêpres. On y retrouve bien les mêmes éléments, nais dans des proportions inversées.

Le chant des psaumes, qui n'occupe plus dans notre nesse actuelle qu'une place modeste, le psaume 'introït et le psaume responsorial du graduel étant éduits à un verset, ceux de l'offertoire et de la communion s'étant complètement effacés devant leur ntienne, est resté au contraire l'élément principal de office, surtout en Occident. Le nombre des psaumes le vêpres a pourtant diminué : il semble que le nombre rimitif fut de six psaumes pour vêpres comme pour haque nocturne; les religieuses de saint Césaire, au ébut du VI^e siècle, en chantaient jusqu'à douze ou ix-huit (multiples de six), sans compter le psaume 103 ervant de prélude. Il semble que saint Benoît ait oulu positivement réduire et simplifier en fixant à uatre le nombre des psaumes de vêpres (il est vrai u'il y ajoutait l'hymne et le *Magnificat*), tandis u'à Rome, vers la même époque sans doute, on s'arrêait à cinq.

Au contraire, la partie catéchétique de la liturgie, rès développée dans l'avant-messe, n'est représentée ux vêpres que par un minimum, le *capitule*, tout petit ragment d'un chapitre de saint Paul, un verset et lemi du premier chapitre de la 2^e épître aux Corinhiens : *Benedictus Deus et Pater*... Les vêpres n'ont pas le lecture de l'Évangile comme la messe, mais on y hante le cantique évangélique de Notre-Dame, le *Magnificat*, qui complète la psalmodie en accentuant ncore son caractère de louange et d'action de grâces.

L'oraison-collecte, par laquelle le président offre à

(27) Cf. C. Callewaert, *Sacris Erudiri*, XVII, Rôle du peuple chrétien dans a célébration de l'office divin, p. 195-204.

Dieu les prières de toute l'assemblée, se retrouve même aux vêpres qu'à la messe, mais sa place e tout autre : tandis qu'elle marquait, avec la litar qu'elle conclut, le début de l'avant-messe, avant l lectures, elle achève les vêpres comme toutes l heures canoniques. Quant à l'hymne de vêpre composition poétique en strophes, d'origine ecclésia tique et non scripturaire, elle a un certain réponda à la messe dans le *Gloria in excelsis Deo*, que l'on qu lifie d'hymne (hymne angélique), malgré sa compo tion plus libre.

Ces différences de structure donnent à l'office d vêpres un caractère plus marqué d'assemblée louange et d'action de grâces, tandis que l'avar messe est une synaxe de prière et d'instruction. L'ac religieux que les heures de l'office divin mettent pl spécialement en œuvre est la louange. Elle n'y int vient pas exclusivement, mais elle y domine et pre en quelque sorte à son service les autres actes de re gion : la prière de demande et de supplication, fréquente dans les psaumes, prend elle-même da l'office une tonalité de louange.

L'acte de louer Dieu.

La louange vocale adressée à Dieu est un acte de vertu de religion : la créature raisonnable ente témoigner par là de sa révérence pour la majesté Dieu et de son entière soumission à son autorité so veraine. Elle est un acte extérieur de religion, da lequel nous n'inclinons pas seulement notre volor devant l'excellence divine en nous vouant à son se vice, mais nous exécutons effectivement notre dess de servir Dieu, en faisant travailler pour son honne d'autres facultés de notre personne.

Les actes extérieurs de religion sont tous des ac d'offrande : nous y présentons à Dieu, en signe d'ho mage, soit notre propre corps, dans les gestes d'ado tion comme inclinations, génuflexions et prosterr ments ; — soit une réalité matérielle, un bien extéri à nous mais nous appartenant, et dont nous no désaisissons en l'honneur de Dieu : cette catégo

omprend les sacrifices, les dîmes, les vœux et toute autre espèce d'oblation.

De soi, la louange vocale est, elle aussi, un geste de présentation : elle offre à Dieu ce que l'Écriture appelle *le fruit de nos lèvres*, c'est-à-dire la parole humaine réalité mystérieuse, de nature corporelle, mais si proche de l'esprit qui la pénètre de ses pensées, de ses sentiments, de ses vouloirs ! La sainte Écriture rapproche souvent la louange du sacrifice, en raison de ce rôle d'hostie, de chose offerte à Dieu, qu'y joue la parole. Elle emploie les expressions de *sacrificium laudis, vitulus labiorum, hostia jubilationis* ou *vociferationis* (28). Et l'épître aux Hébreux s'explique clairement : *Par le Christ offrons donc toujours à Dieu une hostie de louange, c'est-à-dire le fruit de lèvres qui confessent son nom* (29).

Ce n'est cependant pas le point de vue de saint Thomas, quand il fait la classification générale des actes extérieurs de religion (30). Il range alors la louange parmi les actes où, au lieu d'offrir quelque chose à Dieu, l'homme assume quelque chose de divin. Il y a en effet une manière de prendre les choses divines qui est un témoignage de souverain respect et aussi de soumission, et donc un honneur rendu à Dieu. Les réalités divines que l'on assume ainsi religieusement sont, pour saint Thomas, les sacrements et *le nom divin*. Celui-ci s'assume au moyen des lèvres par la parole, et cette assomption peut prendre la forme du serment, où le nom divin vient confirmer nos propres assertions, celle de l'adjuration, où nous lui demandons d'amener les autres à faire ce que nous voulons, celle enfin de *l'invocation*. Invoquer le nom divin, c'est le prendre pour nous adresser à Dieu même, pour lui parler.

La louange entre dans la catégorie de l'invocation. Nous assumons alors le nom divin pour dire à Dieu la bonne opinion que nous avons de lui, c'est-à-dire l'estime, mêlée de crainte révérentielle et de tendresse

(28) *Ps.*, 26, 49, 50.
(29) *Heb.*, 13, 15.
(30) IIa IIae, Prologues des q. 84, 89 et 91.

filiale, dans laquelle nous tenons ses perfections in
nies, l'admiration où nous jette le peu que nous po
vons apercevoir de sa beauté et de sa miséricord

Le point de vue de saint Thomas ne fait que cor
pléter celui que nous avons trouvé dans les psaum
et l'épître aux Hébreux. L'invocation de louange res
foncièrement un geste d'offrande : nous offrons à Di
notre voix, et par elle les pensées de notre âme, l
sentiments de notre cœur. Mais l'assomption de cet
réalité sacrée qu'est le saint nom de Dieu consacre l
paroles qui naissent de nos lèvres à sa louange. Lou
Dieu, c'est à la fois donner et recevoir.

L'invocation de louange prend dans la liturgie,
principalement dans la psalmodie, différentes forme
Parfois la simple prononciation d'un nom divin se
à elle seule une louange. Dans notre liturgie latin
aux contours nets et précis, les noms divins sont ord
nairement introduits dans une phrase dont la signi
cation est claire. La plus simple de ces phrases est
« petite doxologie » que nous répétons après chaq
psaume et chaque cantique : *Gloria Patri et Filio*
Spiritui Sancto; elle ne fait guère que prononcer l
noms des trois Personnes divines avec le seul souha
de leur glorification. Les Orientaux usent de cet
forme de louange avec beaucoup moins de retenue q
nous. On a remarqué, à propos de la liturgie byza
tino-slave qu'il est impossible « de ne pas s'étonn
du nombre incalculable de fois où le nom divin et
nom de la sainte Trinité sont prononcés dans l'Égli
Ce nom est le souffle de la prière, le battement
cœur » (31).

La forme la plus répandue de la louange est la *bén*
diction; elle consiste à dire du bien de Dieu. C'est u
bonne parole qui monte de la créature vers Dieu
bénédiction ascendante; car il y a aussi la bénédicti
de la grâce, qui est une bonne parole prononcée p
Dieu et qui descend sur la créature pour la comble
La bénédiction est la louange habituelle des psaume
on énumère avec complaisance les perfections divin

(31) Dom O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, chap. X, p.
(le culte orthodoxe selon le P. Serge Boulgakof).

raconte ses bienfaits, on proclame sa gloire, on se jouit de la voir remplir les cieux et la terre et l'on uhaite qu'elle brille avec toujours plus d'éclat. Les êpres du dimanche offrent un beau modèle de cette orme de louange dans le psaume *Confitebor*, s'exta- ant devant les œuvres du Seigneur, qui ne sont *que plendeur et magnificence.*

Fréquemment aussi, les psaumes, au lieu de louer)ieu en s'adressant directement à lui, font appel aux ommes ou même aux créatures sans raison, pour les *nviter* à louer. C'est la louange en style indirect, dont es vêpres du dimanche donnent un exemple dans le saume *Laudate pueri Dominum*, du moins en ses rois premiers versets. L'invitation y est universelle :

Du lever du soleil jusques à son couchant,
loué soit le nom du Seigneur !

La valeur morale de la louange.

En théologien moraliste, saint Thomas n'a étudié a louange divine que pour en montrer la valeur morale. l se demande pour quelles raisons il est nécessaire que la vertu de religion s'exprime par un acte de ce ype. Sa réponse est simple. Quand nous nous adres- ons à un homme en usant de paroles louangeuses, 'est pour lui faire connaître à lui-même la bonne pinion que nous avons de ses qualités naturelles ou de es vertus, et la bonne louange se distingue de la latterie en ce que nous avons alors l'intention de 'inviter à faire de nouveaux progrès. Ce peut être ussi pour faire connaître ses vertus à des tiers et les nviter à suivre son exemple.

A Dieu, nous n'avons rien à apprendre : il voit le ond des cœurs. Comme tous les témoignages sen- ibles de religion, nos paroles ne peuvent servir u'à exciter en nos âmes ou dans les âmes de ceux ui nous entendent, une révérence plus profonde de on excellence, une admiration plus émue, un zèle plus rdent de sa gloire. La louange de notre bouche 'ajoute rien au bien divin; elle ne saurait profiter à)ieu, mais elle nous met en ordre par rapport à Dieu. Elle nous fait monter vers Dieu et elle provoque les

autres à s'élever aussi vers lui : *Homo per divin laudem affectu ascendit in Deum.* Et saint Thomas appelle au psaume 33 : *Je bénirai le Seigneur en t temps, sa louange sera toujours dans ma bouche. M âme se glorifiera dans le Seigneur : les humbles l'en dront et se réjouiront. Exaltez avec moi le Seigneur : semble célébrons son nom.*

C'est précisément l'intérêt de la louange publi que de permettre cette provocation mutuelle âmes à monter vers Dieu, pour lui rendre honn et, finalement, pour s'unir plus intimement à lui la louange orale se justifie déjà de la part d'un hom seul, d'un anachorète par exemple, qu'elle aid avoir plus de respect et d'admiration pour Dieu, ne trouve cependant sa plénitude de signification de vapeur religieuse que dans une assemblée unan à invoquer le nom divin. Du seul point de vue de valeur morale, la louange s'épanouit plus parfaitem en communauté, en chœur.

Évitons par ailleurs de laisser planer une équivo sur cette finalité morale que saint Thomas recon à la louange. La louange, dira-t-on, n'est-elle pas fin en soi ? Quoi de plus désintéressé que l'acte louer Dieu ? Allons-nous donc le rabaisser au rang d simple moyen ?

Saint Thomas parle de la louange vocale com telle et il déclare, résumant toute la tradition cl tienne : *Laus oris inutilis est laudanti, si sit sine la cordis.* La louange de la bouche doit avoir une util mais cette utilité consiste à provoquer ou à favor la louange du cœur qui, elle, est la plus « inutile » choses. La louange du cœur n'est autre chose qu' complaisance de l'âme dans la bonté et la beauté Dieu ; elle est une forme d'amour, qui procède d religion et plus profondément de la charité, dan lumière de la foi et des dons contemplatifs du Sa Esprit. La louange du cœur est une fin en soi, elle parfaitement désintéressée. Mais la louange vo n'a de sens et de raison d'être qu'au service de c louange intérieure.

Le Seigneur nous en a avertis lui-même dans l'Év gile : *Ce n'est pas celui qui m'aura dit : Seigneur,*

eur, qui entrera dans le royaume des cieux, mais celui ui aura fait la volonté de mon Père des cieux (32). Les aroles ne suffisent pas; l'invocation du nom divin oit s'appuyer sur le désir profond de voir ce nom nctifié, sur l'espérance du règne de Dieu, sur l'adhé- on d'amour à la volonté du Père et l'empressement y conformer notre propre volonté. C'est alors que la ouange orale est vraie, sans rien perdre de son parfait ésintéressement. Le peuple chrétien retrouvera goût l'office divin et au chant des vêpres, quand il com- rendra mieux, non seulement la beauté, mais surtout vérité d'une louange qui engage toute la vie, selon programme que formulait une oraison *super popu- m* du Sacramentaire Léonien : *Laudent te, Domine, ora ostra, laudet anima, laudet et vita : et quia tui muneris st quod sumus, tuum sit omne quod vivimus. Per Domi- um* (33).

e sacramental de la louange divine.

Dans le culte spirituel du nouveau Testament, tous s signes sacrés sont chargés de réalité et de vie. De oi, la louange vocale n'est pas autre chose qu'un igne : elle exprime nos sentiments d'estime pour la ersonne que nous louons. Lorsque nous invoquons par louange le saint nom de Dieu, il y a déjà quelque hose de plus que la simple mise en œuvre d'un signe ensible. Même sous l'ancien Testament, qui ne possé- ait pas encore notre culte spirituel, les juifs avaient onscience qu'assumer le nom divin, c'est toucher uasi immédiatement la Réalité divine elle-même. 'est s'engager envers Dieu même, entrer en colloque vec lui. Assumer le nom de Dieu *en vain*, c'est pécher t encourir sa colère. Dieu en effet, n'est jamais loin- ain, jamais absent : il est en nous et nous sommes n lui.

La louange divine nous met donc *ipso facto* en pré- ence de Dieu : elle est une rencontre avec lui et un ialogue personnel. C'est pourquoi saint Thomas met

(32) *Mt.*, 7, 21.
(33) *In jejunio decimi mensis*, V. P. L. LV, 156.

l'invocation du nom divin au nombre des gestes p
lesquels on saisit une réalité sacrée; elle n'est pas
signe pur et simple, mais un signe tangent à la réalit

Dans le culte chrétien, il y a cependant un réalisn
beaucoup plus grand encore. Il est en effet quelqu'
qui est la Parole substantielle de Dieu et par suite,
sein de la Trinité, la louange substantielle : c'est
Verbe, Splendeur du Père, empreinte de sa substanc
la seule louange par laquelle Dieu soit loué adéquat
ment. Et le Verbe s'est fait chair. Et c'est par lui q
nous invoquons Dieu. Avant son sacrifice, le Christ
recommandé avec instance à ses apôtres de prier en s
nom. Que notre invocation du saint nom de Dieu s
une prière de demande ou une bénédiction de louan
et d'action de grâces, c'est toujours par Notre-Seigne
Jésus-Christ son Fils que nous nous adressons au Pè
En concluant ainsi toutes ses oraisons, l'Église no
livre le dernier mot de l'office divin.

Ce recours à la médiation du Christ est ce que sai
Thomas appelle *l'obsécration*, c'est-à-dire l'appui q
nous prenons sur quelque chose de sacré pour no
présenter devant Dieu (34). Jésus-Christ estle sacré
sens le plus absolu : par le mystère même de l'uni
hypostatique, il est comme homme le Saint de Die
l'Oint, le Consacré. Et lorsque nous sommes asse
blés pour prier en son nom, il est présent au milieu
nous, comme il l'a solennellement promis (35). Si
effet il daigne être là, quand deux ou trois sont réu
à cause de lui, « à combien plus forte raison ne sera-t
pas présent quand le peuple en entier se réunit
l'église avec foi et dévotion et que le corps de l'Égli
par le rassemblement de ses membres, s'unit à
tête, le Christ ? » (36) Cette présence du Verbe incar
louange éternelle, Saint de Dieu et notre unique Médi
teur, assure à notre louange, comme à notre supplic

(34) IIa IIae, 83, 17.

(35) *Mt.*, 18, 19-20.

(36) D'un sermon attribué à saint Augustin par Saint Benoît d'Aniane qu
cite dans sa *Concordia Regularum*, c. 25, § 11. P. L. 103, 920 : « Si duobus
tribus interesse dignatur, quanto magis quando totus populus in ecclesia fi
devotione colligitur, et concurrentium societate membrorum capiti suo Chri
Ecclesiae corpus unitur. »

on, une valeur de réalité et d'efficacité qu'elles ne uraient avoir par elles-mêmes.

Tous les dimanches, la louange vespérale débute par n psaume qui rend en quelque sorte sensible la résence du Christ au milieu des siens. C'est le psaume ominical par excellence, le *Dixit Dominus*, un des saumes messianiques les plus clairs et les plus expli ites : Notre Seigneur se l'est appliqué à lui-même. Détaillant les prérogatives du Messie, que Dieu traite l'égal à égal, l'associant à sa gloire et à sa puissance, ils de Dieu, Prêtre pour l'éternité, Juge des nations, il nsiste sur sa victoire, victoire spirituelle sur le péché, btenue par l'humiliation. Il a été à bon droit consi éré par les Pères comme un psaume pascal; on pour ait dire qu'il donne le ton à notre psalmodie du limanche, unissant la louange de l'Église à celle que e Christ adressait lui-même à Dieu sur la terre et qu'il oursuit au ciel.

En quoi consiste donc ette efficacité qu'assure à la ouange liturgique la présence spirituelle du Christ au ilieu de son Eglise assemblée ? Elle consiste en ce que a louange de l'Église faite au nom du Christ, unie à la ouange du Christ, appuyée sur sa médiation, est sûre ent *agréée de Dieu*. Quand des baptisés sont réunis our louer Dieu liturgiquement, Dieu reconnaît dans eurs louanges le prolongement de celles qui lui vien ent de son Fils bien-aimé et comme un écho humain le cette louange substantielle qu'est le Verbe dans le anctuaire incréé. La divine Trinité ne peut que se omplaire en une louange venant des lèvres de l'Église, orps du Christ, Epouse de l'Agneau.

Sans doute, la présence du Christ dans l'assemblée e louange n'est pas la présence substantielle de l'eu haristie et, si nous nous unissons à la propre louange u Christ, celle-ci ne vient pas sur nos lèvres avec le ême réalisme qui nous remet son sacrifice entre les ains. La hiérarchie des signes sacramentels chrétiens omporte plusieurs degrés de réalisme : l'eucharistie n occupe le sommet et la perfection transcendante de a valeur sacramentelle fait d'elle le centre rayonnant e tout le culte chrétien. Les autres sacrements propre ent dits ont encore l'efficacité d'un geste du Christ

accompli par le ministère de l'Église. La louange litu
gique, comme les autres degrés moindres des *sac*
mysteria, à la valeur et l'efficacité d'une action accon
plie par l'Église tout entière, représentée par une con
munauté locale comme une paroisse ou un monastèr
ou même par un délégué isolé comme le prêtre disa
son bréviaire; mais c'est une louange ou une prièr
de l'Église présidée spirituellement par le Seigneu
Jésus, priant en son nom, unie à lui, appuyée sur s
médiation sacerdotale auprès du Père.

L'agrément divin, assuré à cette louange, se tradu
par la vertu instrumentale que Dieu lui donne pou
produire ce qu'elle signifie. Signe de louange intérieur
la louange vocale a donc la vertu d'exciter en ceux q
la profèrent, comme en ceux qui l'entendent ou s
associent, une plus grande révérence envers Dieu, pl
d'admiration pour sa beauté, plus d'empresseme
à le servir, plus de foi et plus d'amour dans une unio
plus étroite au mystère du Christ. La louange litu
gique est *un sacramental*. Elle ne produit pas direct
ment la grâce sanctifiante comme les sacrements, ma
elle provoque efficacement les actes de religion int
rieure, dont elle est le signe, et qui à leur tour contr
buent au progrès de la divine charité. C'est ainsi qu'el
contribue efficacement à glorifier Dieu.

■ ■ ■

Car le but des saintes assemblées du dimanche n'e
autre que *la gloire de Dieu*, c'est-à-dire le rayonneme
de son infinie perfection dans des esprits créés, cap
bles de la connaître et de l'aimer. Ce que les hommes
pouvaient faire par leurs propres forces, le Fils
Dieu est venu leur en donner le pouvoir : sauvés p
lui, unis à lui, rassemblés dans l'unité de son cor
mystique, ils deviennent effectivement capables
rendre gloire à Dieu et de sanctifier le Nom de le
Père céleste. Le Christ remonté au ciel et assis à
droite de Dieu, son Église ne cesse de veiller dans l'es
rance et l'attente de son retour. Mais il n'a pas lais
les siens orphelins. Sa présence spirituelle dans l'asse
blée de louange et de prière, sa présence substantie

au centre des mystères sur l'autel du sacrifice, assurent à la liturgie de son Église l'agrément divin, obtiennent à ceux qui y participent les bénédictions de la grâce et procurent la gloire de la sainte Trinité.

C'est en ce jour sacré, plus spécialement, que se réalise par les assemblées chrétiennes, synaxes eucharistique et synaxe de la louange du soir, la grande prophétie de Malachie, évoquée par les *Constitutions apostoliques* dans un chapitre sur la réunion du dimanche :

« Le jour de la résurrection du Seigneur, que nous appelons le dimanche, réunissez-vous assidûment, rendant grâces à Dieu et confessant les bienfaits que Dieu vous a accordés par le Christ, vous délivrant de l'ignorance, de l'erreur et de la captivité; de sorte que votre sacrifice soit sans reproche et de suave odeur à Dieu qui a dit au sujet de son Église répandue sur toute la terre : En tout lieu, on m'offre un encens et un sacrifice pur, car grand roi je suis, dit le Seigneur tout-puissant, et mon nom est admirable parmi les nations. » (37)

fr. Jean GAILLARD, m. b.

(37) *Mal.*, I, 11, 14. *Constitutions apostoliques* (fin IVe ou Ve siècle, en Syrie probablement), l. VII, ch. XXX. Comment il faut s'assembler pour fêter le jour de la résurrection de notre Sauveur. P. G. I, 1021.

Le dimanche et le culte de la sainte Trinité

Le jour que Dieu a sanctifié par la résurrection d Christ et qu'il se réserve chaque semaine pour recevoir plus spécialement des chrétiens l'hommag d'un culte public, est aussi plus particulièrement consacr à honorer le mystère de la sainte Trinité. S'il est entr depuis quelques siècles dans les habitudes de la piét chrétienne, au point que des âmes ferventes fassent « d chaque dimanche de l'année une véritable fête de la saint Trinité » (1), cet aspect du jour du Seigneur est loi d'avoir la valeur primitive et essentielle qui appartient a mémorial hebdomadaire de la résurrection. Bien qu'asse tardives, ses origines ne sont pourtant pas aussi fortuite qu'on le dit parfois. Si nous essayons de dégager les prin cipaux éléments de l'histoire liturgique qui imposèrent pe à peu cette idée, nous comprendrons mieux quel heureu complément elle apporte tant à la notion théologique d jour sacré, qu'à la mystique de cette toute première fêt chrétienne qu'est le dimanche.

La PREFACE Qui cum Unigenito.

Le plus ancien jalon préparatoire de cette dévotio semble être l'assignation d'une préface célébrant le my tère trinitaire (thème *théologique* s'opposant au thèn *christologique* habituel), au dimanche suivant la Pent côte, *Dominica octavorum Pentecosten,* dans le Sacrame taire Gélasien, que l'on s'accorde de plus en plus à date pour le fonds, du VI^e^ siècle (2). Ce texte peut très bi

(1) Sœur Elisabeth de la Trinité, *Souvenirs,* chap. 9.
(2) Edition Wilson, d'après le M. S. Vatican Reg. 316, Me LXXXIV, p. 129.

remonter au temps de Pélage II († 590), prédécesseur de saint Grégoire le Grand, ou même de saint Gélase (492-496). Il reflète en tout cas l'état de la théologie trinitaire au Ve siècle, après la clôture des controverses ariennes et les travaux de saint Augustin; on y trouve même des réminiscences presque textuelles de saint Hilaire. C'est l'époque où l'on constate dans l'Eglise une aspiration de plus en plus marquée à multiplier les honneurs explicites rendus aux trois Personnes divines (3). La préface *Qui cum Unigenito,* qui ne reçut que bien plus tard le titre de *Præfatio de Sancta Trinitate,* est une expression particulièrement heureuse de cette orientation nouvelle. C'est une confession de foi, qui prend la forme d'une action de grâces, un article du symbole qui se développe dans le cadre de la prière eucharistique. Avec son lyrisme ardent, mais toujours tranquille, l'Eglise y chante son émerveillement et son adoration devant le mystère et la gloire du Dieu trois fois saint, l'unité de l'Essence, la propriété des Personnes et l'égalité dans la majesté.

Cette prière ne figurait plus dans le nombre restreint de préfaces (quatorze) conservé par le Sacramentaire Grégorien d'Hadrien et ne fut peut-être remise en usage que par Alcuin. Si son attribution à l'octave de la Pentecôte est à l'origine de la fête annuelle de la Trinité, le fait que dans le Gélasien elle se trouvait être la dernière préface du Temporal, la série des messes dominicales fournie par le livre III n'en comportant aucune, pouvait suggérer l'idée de s'en servir pour tous les dimanches qui suivent la Pentecôte. A vrai dire cependant, nous n'avons pas de témoignage explicite de cet usage avant le XVIIe siècle. Dom Martène signale un missel de Narbonne, dont il ne nous dit pas la date, le prescrivant pour tous les dimanches où se fait l'office du dimanche (4). Le missel prémontré de 1663 l'attribue à la fête de la Trinité et à tous les dimanches qui suivent jusqu'à l'Avent, tandis que le missel des Carmes de 1665 prescrit encore la préface commune *omnibus dominicis.* Au début du XVIIIe siècle, l'assez nombreux diocèses de France, comme Bayeux,

(3) Cf. C. CALLEWAERT, *Les étapes de l'histoire du Kyrie,* dans *Rev. Hist. Eccl.,* t. XXXVIII (1942), p. 43.
(4) MARTÈNE, *De Ant. Eccl. ritibus,* l. III, c. 28.

Bourges, Limoges, Rouen, Soissons, avaient étendu l'usag de la préface trinitaire à tous les dimanches de l'anné tandis que Rome se contentait toujours de la préface com mune. C'est le 3 Janvier 1759, que le Pape Clément XII attribua la préface de la Trinité à tous les dimanches d l'année en dehors du carême, du temps pascal et des oc taves privilégiées, en déclarant qu'elle leur serait propr Cette mesure a définitivement sanctionné et mis en relie l'idée de la consécration du dimanche comme tel à l'hon neur de la sainte Trinité.

Le SYMBOLE Quicumque, dit de saint Athanase.

Voici une autre filière nous permettant de suivre développement de la même idée depuis le haut moyen âge le symbole *Quicumque* qui porte le nom de saint Athanas Cette exposition très développée de la foi catholique q nous fait vénérer « un seul Dieu dans la Trinité et Trinité dans l'unité », nous apporte l'écho des spéculatio théologiques à la fois de saint Augustin et de saint Vince de Lérins. Elle s'est introduite dans la liturgie au déb du IX^e^ siècle. Hayton, d'abord Abbé de Reichenau, pu évêque de Bâle († 836), en imposa la récitation chaq dimanche à prime, vraisemblablement parce qu'on ava déjà à cette époque l'intention de faire du dimanche jour de la Trinité. Plus tard, en Gaule et chez les moin clunisiens, depuis l'abbé de Fleury Théodulphe, on vint à le réciter chaque jour; mais seul l'usage dominic se maintint et il fut adopté par Rome après le XI^e^ siècl pour passer, après le Concile de Trente, du bréviaire la Curie à celui de l'Eglise universelle. Jusqu'en 1910, était récité tous les dimanches à prime dans toute l'Egli latine (5). La réforme du bréviaire sous Pie X n'a mai tenu cette récitation qu'à tous les dimanches mineurs, sa mémoire d'octave ni de fête double, outre la fête mêm de la Trinité. Cette dernière est le seul dimanche de l'ann

(5) Les Carmélites de Dijon nous rapportent de Sœur Elisab de la Trinité, morte en 1906, qu'au retour de ces versets qu'e aimait tant, *Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiri Sanctus; æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanct* etc., son âme en psalmodiant était emportée au point de « pressen les joies béatifiques ». (*Souvenirs,* ibid.)

le bréviaire monastique actuel prescrive encore le symole athanasien.

Dans certains monastères du moyen âge sa récitation ormait au contraire, chaque dimanche, comme un petit ffice spécial en l'honneur du mystère de Dieu, trine et n. On le disait, non pas à la suite du psaume 118, mais près la collecte de prime et il était suivi lui-même de oraison *de Trinitate;* tel était l'usage en Angleterre. Ailleurs, comme à Saint-Germain-des-Prés, Saint-Bénigne-le-Dijon, Saint-Pierre-de-Corbie, le symbole se récitait à a fin des *Preces* et l'oraison de la Trinité, *Omnipotens empiterne Deus,* précédée du verset *Benedicat nos Deus, Deus noster,* remplaçait chaque dimanche de l'année la collecte ordinaire de cette heure; aucune fête, si importante soit-elle, n'apportait sur ce point de variation (6).

La messe votive de la Trinité.

Alcuin, mort en 804, moine bénédictin et secrétaire de Charlemagne, composa pour les prêtres des régions de l'Empire récemment converties, comme le pays des Saxons, une série de messes pour chaque jour de la semaine : le dimanche *de Trinitate,* le mercredi *de sancta Sapientia,* le vendredi *de sancta Cruce,* le samedi *de beata Maria,* etc. Ce recueil devait remplacer les livres liturgiques dont les missionnaires étaient privés. Le choix de la messe de la Trinité pour le dimanche ne doit pas être, de la part d'Alcuin, une simple « méprise », comme on l'a écrit; il répond plutôt à une intention bien définie et sans doute inspirée par la préface dominicale, *Qui cum Unigenito,* qu'offraient les sacramentaires gélasiens et qui fut insérée dans cette première des messes « votives ».

L'œuvre d'Alcuin contribua beaucoup au développement du culte spécial de la Trinité chaque dimanche. Quand se répandit, dans les monastères du moyen âge, la pratique des deux messes quotidiennes, la *missa matutina,* et la *missa conventualis,* ce fut la messe *de Trinitate* que l'on choisit comme messe matinale pour tous les dimanches

(6) Cf. MARTÈNE, *De Antiq. Monachor. ritibus,* l. II, c. 2 et l. III, c. 26. « Collecta de S. Trinitate... quæ ad hanc horam in omnibus Dominicis per totum annum est dicenda, nec pro aliqua vel præcipua festivitate mutanda ».

où l'on faisait l'office du dimanche, tout au moins pendan le temps après l'Epiphanie et après la Pentecôte. Si l'of fice du jour était celui d'une fête, c'était la messe d dimanche que l'on célébrait le matin après prime (7).

Aujourd'hui, la messe votive de la Trinité, que le miss de saint Pie V permet de célébrer le lundi comme mess conventuelle et indique comme messe d'action de grâce est peu connue des fidèles. Elle a toujours été chère au contemplatifs, comme saint Jean de la Croix qui la cé lébrait chaque fois qu'il le pouvait. Elle a gardé les texte choisis par Alcuin, tandis que la messe de la fête annuell s'en distingue par l'épître et l'évangile.

Anciens usages monastiques.

D'autres coutumes médiévales témoignent en faveur d la même orientation de la dévotion que la messe matinal de la Trinité. En plusieurs endroits, on faisait chaque d manche à laudes, sauf en Avent, une *commemoratio S Trinitatis* (8). L'usage d'une procession sous le cloîtr avant la messe conventuelle de chaque dimanche soit aprè prime, soit après tierce, était très répandue aux XI^e^ e XII^e^ siècles; il se rattachait au renouvellement de l'ea bénite et à l'aspersion des lieux réguliers. Les moines d la Congrégation de France ont gardé cette processio dominicale. En certaines abbayes elle comportait quatr stations, à chaque côté du cloître; à la dernière qui s faisait dans le vestibule de l'église, on chantait toujour un répons en l'honneur de la Trinité, selon les coutumie de Saint-Bénigne et de Corbie, cités par Martène (9).

Un témoignage littéraire beaucoup plus ancien est cel de l'Antiphonaire de Bangor, qui nous reporte au VII^e^ siècl Ce recueil d'hymnes et de collectes à l'usage de l'abbé d monastère irlandais fondé par saint Comgall et où sai Colomban reçut sa formation religieuse, est un précieu témoin, nous disent les spécialistes, de la liturgie celtiqu entre 680 et 691. Il possède un *cursus* fixe de prières pou le dimanche et en particulier une hymne pour l'office d

(7) Ibid. l. II, c. 5, n. 5.
(8) Cf. MARTÈNE, *De Ant. Mon. rit.*, l. II, c. 2, et l. III, c. 1.
(9) Ibid. l. III, c. 26, n. 9.

latin ou de l'aurore (*ad Matutinam in Dominica : Spiritus divinæ lucis gloriæ*) qui chante, en un latin un peu rude, la Trinité dans l'unité :

Lumen de lumine
Referemus Filium Patris
Sanctumque Spiritum
In una substantia...

Deum verum a Deo vero
Semper, semper confitemur,
Tribus Personis
In una substantia.

Il y a une insistance plus marquée sur la Personne du Verbe, *Persona Unigeniti Et Primogeniti, qui est totus a toto, Diximus lux de lumine,* avec la mention du premier jour de la création, de la résurrection du Christ et de la filiation adoptive communiquée par le baptême : trois mystères qui rejoignent la génération éternelle du Verbe dans le symbolisme de la lumière naissante. *Quia nunc cœpit.* Car il a commencé maintenant, à cette heure matinale du dimanche, sa vie de ressuscité, « Celui qui fut toujours le Fils de votre nature et de votre glorieuse et divine lumière ». La collecte 66e (Super hymnum) du même recueil, célèbre à la fois la Trinité et la Résurrection :

> Seigneur saint, illumination et vrai salut de ceux qui croient, illuminez notre cœur de la clarté de la résurrection du Seigneur, afin que dans la science de la Trinité et la connaissance de l'Unité, nous méritions d'être des fils de lumière, les membres du Christ et le temple du Saint-Esprit, vous qui régnez dans les siècles des siècles (10).

Nous avons sans doute en cet antiphonaire un des plus anciens témoins de l'orientation nouvelle que prend le jour du Seigneur : la fête hebdomadaire de la résurrection du Christ tend à se compléter par un hommage spécial au mystère de la Trinité.

Liturgie latine actuelle.

Dans notre liturgie actuelle, il nous reste quelques marques de ce culte dominical de la Trinité, en dehors de la préface et du symbole athanasien. Il s'agit de textes du bréviaire, familiers seulement aux clercs et aux religieux. L'hymne de matines pour les dimanches d'hiver, célébrant la création du monde et la résurrection du

(10) P. L. LXXII, c. 590 et 600. Ed. E. Warren, Londres, 1895, p. 13 et 67.

Christ, s'est accrue d'une mention explicite de la Trinité, lors de la correction de l'hymnaire selon les lois de la prosodie classique sous Urbain VIII (1632). La première strophe :

Primo dierum omnium
Quo mundus exstat conditus
Vel quo resurgens Conditor
Nos morte victa liberat,

est devenue :

Primo die quo Trinitas
Beata mundum condidit, etc.

Le dernier répons de matines de tous les dimanches hors cycle (*Duo Seraphim*) est en l'honneur de la Trinité. En effet, la triple confession de la sainteté divine, empruntée à la vision inaugurale du ministère prophétique d'Isaïe (11), qui est une manière hébraïque d'exprimer le superlatif (le très saint), a été retenue par la liturgie comme une affirmation de la Trinité : « Deux Séraphins criaient l'un à l'autre : Saint, Saint, Saint, le Seigneur, le Dieu des armées : toute la terre est remplie de sa gloire ». C'est ce que prouve le *ý.*, qui est le fameux *comma johanneum,* le verset des trois témoins célestes : « Ils sont trois, ceux qui rendent témoignage dans le ciel, le Père, le Verbe et l'Esprit-Saint : et ces trois sont un ». Après ce répons, vient le *Te Deum,* qui semble avoir été d'abord propre aux dimanches, avant que son usage s'étende à toutes les fêtes (l'Antiphonaire de Bangor le qualifie d'*hymnum in die dominica*) et qui, avant de détailler le mystère du Christ incarné, mort et ressuscité, chante « le Père à l'immense majesté, son Fils véritable et unique que nous devons vénérer et le Saint-Esprit Paraclet ». Le dimanche chrétien doit rester imprégné de la spiritualité du *Te Deum,* spiritualité d'adoration, de *confession* (*Te Dominum confitemur*) et de louange triomphale.

Mentionnons aussi l'hymne de vêpres du samedi, c'est-à-dire des premières vêpres du dimanche, *O Lux beata Trinitas Et principalis Unitas,* qui date peut-être du VI^e^ siècle. C'est une louange explicite de la sainte Trinité; elle

(11) *Is.,* 6, 1-3.

us rappelle que ce mystère est le terme de tout le culte rétien. C'est la bienheureuse Trinité, seule vraie lu-ière, c'est cette Unité, principe de tout ce qui existe *principalis*), que nous devons louer le matin par le chant es laudes, *Te mane laudum carmine,* c'est elle que nous evons prier le soir, *Te deprecemur vespere,* c'est devant lle que notre âme glorifiée s'inclinera pour la louer sans n pendant tous les siècles, *Te nostra supplex gloria Per uncta laudet sæcula.*

Liturgie byzantine.

L'office dominical a gardé jusqu'à nos jours, chez les Orientaux, une célébration très ample de la résurrection u Seigneur, spécialement aux premières vêpres et à l'of-ice de l'aurore (*orthros*). Il comporte aussi, mais à l'office e la nuit, une commémoration très explicite et naturel-ement très développée elle aussi, de la sainte Trinité. Le *ésonyktikon* ou nocturne du dimanche se distingue chez ux de celui des autres jours en ce que la portion de sautier (*Katisma* ou « session » de psaumes) y est rem-lacée par une composition hymnodique appelée *canon rinitaire.* Ce canon est conforme à l'un des huit tons de office, celui qui commande le dimanche occurrent. On ait en effet que, chez les Grecs, les dimanches se distin-uent musicalement : dimanche du 1er mode, du 3e mode, tc. Le livre des huit tons (*Octoéchos*) contient tout l'of-ice dominical pour le commun du temps. Ce canon tri-itaire du nocturne, regardé comme étant l'œuvre de saint Métrophane de Smyrne (IXe s.), est lui-même suivi de ompositions plus courtes ou tropaires, sortes d'antiennes galement adressées à la Trinité. Toutes ces pièces forment n ensemble merveilleusement riche de doctrine et de oésie, dans lequel nous cueillerons quelques fleurs :

> Afin de révéler aux hommes votre unique Divinité à la triple splendeur, vous avez d'abord créé l'homme, le formant selon votre propre image, lui donnant intelligence, verbe et esprit, dans votre amour pour lui.
>
> Engendré divinement de Vous, ô Père, il brillait éternellement, le Fils qui ne diffère point de vous, lumière de lumière; et l'Esprit, lumière divine, procédait éternellement. Et nous, nous adorons et glorifions avec foi, la splendeur en trois hypostases de l'unique Divinité.

Adorons tous le Père et le Fils, et l'Esprit qui es saint et leur égal en gloire, la Trinité incréée et la divin puissance, que glorifient les cohortes des Incorporels c'est elle qu'en ce jour nous autres, fils de la terre, nou bénissons avec crainte et avec foi.

Vous qui avez créé les armées immatérielles et céleste comme des miroirs de votre beauté, destinés à vous loue sans cesse, Trinité et indivisible Monarchie : accepte aussi maintenant notre chant à nous, qui sort d'une bou che de limon.

La beauté de votre inaccessible gloire, Monade a triple rayon, les Séraphins, n'en pouvant supporter l vue, se cachent le visage de leurs ailes et par les chant du triple Sanctus vous glorifient sans cesse (12).

A la louange adorante se mêle souvent l'imploration

Affermissez sur la pierre de la Foi et dilatez dan l'Océan de votre Amour le cœur et la pensée de vos se viteurs, Unité au triple rayon, car vous êtes notre Dieu ayant mis en vous notre espérance, nous ne serons pa confondus.

Dirigez les cœurs de vos suppliants vers la lumièr inaccessible, Seigneur à la triple splendeur; accordez nos âmes l'illumination de votre gloire, pour leur manife ter votre beauté, qui est ineffable (13).

Parfois la prière se formule au singulier :

Vous qui m'avez créé à votre image et ressemblanc divinement puissante, toute-puissante Trinité, inconfu sible Unité, instruisez-moi, éclairez-moi, afin que je fass votre volonté, qui est sainte, qui est bonne et forte parfaite.

Lumière monarchique et trois fois brillante, essenc qui n'a pas commencé, beauté inexprimablement merveil leuse, venez habiter en mon cœur, faites de moi le temp lumineux et pur de votre Divinité, tandis que je proclame toutes les œuvres du Seigneur, bénissez le Seigneur !

Accordez à mon âme, Trinité-Unité, source de lumièr le très doux nectar de votre amour qui illumine et l divine componction qui purifie, ô Maître très miséricor dieux de toute la création (14).

---

(12) Textes traduits sur l'ΟΚΤΩΗΧΟΣ τοῦ ἐν ἁγίοις πάτρος ἡμῶ ωάννου Athènes, librairie Michael Salibero s. d., p. 13, 14, 35, 72.

(13) Ibid. p. 35, 54.

(14) Ibid. p. 15, 75, 93.

Le mystère de l'Incarnation rédemptrice est évoqué aussi dans ces chants trinitaires :

> Sagesse du Père, incompréhensible et inexprimable Verbe de Dieu, sans modifier votre immuable nature, vous avez assumé par compassion la nature des hommes et vous leur avez appris à tous à honorer la Trinité Une comme le Souverain Seigneur de tous les siècles.
>
> Vous avez été bienveillant pour nous dans votre amour, ô très miséricordieux Verbe de Dieu, vous qui avez pris un corps à cause de nous sans subir de changement et nous avez introduits dans le mystère de l'unique Divinité à la triple lumière : c'est pourquoi nous vous glorifions (15).

Goûtons enfin, parmi tant d'autres, ce délicieux *theotokion* qui rapporte à la gloire de la Trinité les louanges de la Mère de Dieu :

> Vous avez enfanté l'une des personnes de la Trinité, ô Immaculée, le Fils à la toute-puissance divine, prenant un corps à cause de nous et éclairant, en naissant de vous, les enfants de la terre, de la lumière sans couchant et des clartés brillantes de la Divinité au triple rayon (16).

SIGNIFICATION TRINITAIRE DU DIMANCHE

Si le jour du Seigneur est essentiellement une commémoraison hebdomadaire de sa résurrection, il n'y a rien d'étonnant à ce que ce caractère fondamental se soit complété peu à peu par une note spéciale de dévotion à la Trinité. Le Fils de Dieu en effet est ressuscité le dimanche de Pâques pour emmener avec lui auprès du Père tous ceux qui consentiraient à entrer dans son mystère de mort et de vie : *Et quand je m'en serai allé vous préparer la place, je reviendrai vous prendre auprès de moi, afin que là où je serai vous soyez, vous aussi. Et le lieu où je vais, vous en savez le chemin... Je suis le chemin, la vérité et la vie; personne ne va au Père, que par moi* (17). Le Verbe ne s'était incarné que pour nous faire connaître, d'une connaissance expérimentale, ce qui se passe au sein

(15) Ibid. p. 38, 54.
(16) Ibid. p. 15.
(17) *Jn.*, 14, 3-4, 6.

du Dieu vivant, c'est-à-dire l'amour dont le Père nous a aimés, jusqu'à livrer son Fils unique en sacrifice de rédemption pour nos péchés.

Et le dimanche de la Pentecôte, le Christ nous a envoyé, d'auprès du Père, l'Esprit Paraclet, qui procède du Père et du Fils, l'Esprit de vérité qui vient nous enseigner toutes choses, faire de nous des fils à l'image du Monogène et nous apprendre à invoquer filialement le Père.

Le mystère pascal s'achève dans le sanctuaire incréé de la Trinité, où le Christ ressuscité introduit ceux qui viennent à lui, les brebis que le Père lui a données. La mystique du dimanche s'achève en dévotion trinitaire. *Et la gloire que tu m'as donnée, je la leur ai donnée, afin qu'ils soient un comme nous sommes un. Moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient consommés en unité et que le monde connaisse que c'est toi qui m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé. Père, ceux que tu m'as donnés je veux que là où je serai ils soient eux aussi avec moi afin qu'ils voient la gloire que tu m'as donnée, parce que tu m'as aimé, dès avant la fondation du monde... Et je leur ai fait connaître ton Nom et je le ferai connaître encore, afin que l'Amour dont tu m'as aimé soit en eux et moi en eux* (18).

Telle est la signification la plus profonde de la célébration du dimanche. Si tous les chrétiens, si engagés soient-ils dans les affaires du siècle, dans les *implicamenta mundi,* doivent quitter une fois par semaine les travaux et les négoces les plus asservissants, pour vaquer à l'adoration du Dieu très Saint, c'est en définitive afin de suivre le Fils ressuscité là où il habite, au sein du Père, dans l'unité de l'Esprit d'amour. Le repos dominical qui, héritier du sabbat antique, prescrit l'abstention de toute œuvre servile, n'a pas d'autre sens spirituel que de permettre à tous les hommes, astreints aux dures nécessités de la vie active, de préluder une fois par semaine au repos de la contemplation céleste et de dilater leur âme en s'élevant, par la prière et la participation aux mystères, jusqu'en ce « lieu spacieux » qu'est la très tranquille Trinité. Pareillement, si le jour sacré doit inculquer à ceux qui

(18) Prière sacerdotale du Seigneur, *Jn.*, 17, 23, 24, 26.

observent le sens de la Sainteté divine, en tant qu'il est servé au culte public de la Divinité, ce ne peut être définitive que dans une adoration de ces Relations augustes, qui sont la Vie intime de Dieu. Le mystère de Trinité, c'est le mystère du Dieu vivant dans toute sa anscendance. Comme l'a très bien vu une contemplative, la Trinité, c'est Dieu connu par lui-même, selon son ode à lui » (19). La dévotion à la Trinité, qui n'est pas une dévotion », mais la dévotion tout court, l'élan d'une me qui se livre tout entière à l'honneur et au service des rois Personnes qui sont un seul Dieu, cette dévotion mène son point d'achèvement la sanctification du dimanche, donnant aux âmes *le sens de Dieu* et le sens de la randeur de Dieu, de ses droits souverains, de sa gloire. ux premières vêpres des dimanches *per annum,* le capitule, mprunté à l'épître aux Romains (11, 33) et qui appartient ussi à la messe et à l'office festifs de la Trinité, confesse *u profondeur de richesse et de sagesse et de science de Dieu. Combien sont insondables ses jugements et introuables ses chemins!* L'office monastique donne à ce verset aulinien le répons suivant, du psaume 146 : *Grand est otre Seigneur et grande sa puissance, et à sa sagesse il 'y a pas de limite.* Le dimanche, s'il est chrétiennement t liturgiquement compris, doit tenir les âmes en arrêt levant l'incompréhensible majesté de leur créateur, en hême temps qu'il les entraîne vers le sanctuaire intime le la Trinité et sa joie béatifiante. La contemplation de Trinité dans l'Unité, nous rappelle saint Thomas (20), st le but de toute notre vie. Ceux qui sont fidèles à s'élever u moins chaque dimanche en ces régions divines, finissent ar ne plus pouvoir en redescendre. Pour ceux-là, des mes très simples quelquefois, la joie du jour du Seigneur tend son rayonnement sur toute la semaine et prélude u grand jour de la lumière éternelle.

Relisons pour finir une belle page, très synthétique, de Bossuet, dans ses *Elévations sur les Mystères* (21) :

(19) Sœur Monique de Jésus, morte au Carmel français d'Hulst n Hollande en 1938, citée par le R. P. A. Plé, O. P., *Dieu dans ne vie, La Vie Spirituelle,* N° 309 (juillet 1946), p. 91.

(20) *Cognitio Trinitatis in Unitate est fructus et finis totius vi- nostræ* (Comment. in I. *I Sent.* D. II, Expos. textus).

(21) III[e] Semaine, Création de l'univers; 7[e] élévation, l'ordre des uvrages de Dieu.

...Béni, soyez-vous, ô Seigneur ! dans le premier jo
de lumière, où parut la création de la lumière, et to
ensemble le symbole du jour que vous deviez sanctifi
dans le Nouveau Testament, qui est le dimanche, où relu
tout ensemble, et la lumière corporelle dans cette parole
que la lumière soit faite, et la lumière spirituelle dans
résurrection du Sauveur, et dans la descente du Sai
Esprit, qui a commencé à faire naître dans le monde
lumière de la prédication apostolique.

Que ce soit donc là notre premier jour ; que ce jo
nous comble de joie; que ce soit pour nous un jour d'
légresse et de sanctification, où nous dirons avec David
*C'est ici le jour que le Seigneur a fait; réjouissons-no
et tressaillons d'aise en ce jour.* C'est le jour de la Trini
adorable : le Père y paraît par la création de la lumièr
le Fils par sa résurrection, et le Saint-Esprit par sa de
cente sur ses apôtres. O saint jour! ô jour heureu
puisses-tu être toujours le vrai dimanche, le vrai jour
Seigneur, par notre fidèle observance, comme tu l'es p
la sainteté de ton institution.

Bossuet a raison. Les principales *bénédictions,* qui o
fait du premier jour de la semaine notre jour sacré, no
introduisent spécialement dans la connaissance de chaq
Personne divine. Le mystère de la création nous met
présence de la Toute-Puissance et, par appropriation, no
invite à contempler la propriété personnelle du Père, Sour
lumineuse de la vie divine, Principe sans principe. Le so
venir de la résurrection du Christ et celui de la missi
visible du Paraclet, revécus dans la foi et l'amour, p
la participation aux mystères liturgiques, augmentent
grâce sanctifiante en nos âmes, sous l'action des missio
invisibles du Fils et de l'Esprit-Saint, qui nous assimile
à leurs propriétés respectives et nous font expériment
leur présence par le don de la sagesse et celui de
charité. Heureux les chrétiens qui chaque semaine s'a
semblent pour se laisser guider par la main maternelle
l'Eglise jusqu'à ces sommets de vie et de joie!

fr. Jean GAILLARD, m. b.

Les dimanches tu garderas

Le présent article n'est pas une étude de casuistique. Il n'est pas destiné à énumérer toutes les œuvres défendues le dimanche ou à montrer tout ce qu'il est permis d'y faire. A quoi cela servirait-il si l'esprit n'y était pas ? La loi qui nous guide n'est plus seulement gravée sur des tables de pierre. Elle est inscrite dans nos cœurs de chair, si du moins nous sommes renouvelés dans le Christ, par l'Esprit-Saint. Que l'Esprit-Saint habite nos cœurs et nous accomplissons la loi. Mais si l'Esprit-Saint habite nos cœurs, dans quel esprit sanctifions-nous le dimanche ? C'est ce que nous voudrions essayer de dire pour résumer pratiquement ce cahier.

Sabbat et dimanche.

Dans l'ancienne économie, le sabbat était consacré à Dieu d'abord par la cessation du travail et le repos humain, terrestre. Ce repos lui-même était saint puisqu'il était commémoratif du repos de Dieu au septième jour de la création. Aussi la loi réglait-elle avec une extrême minutie tout ce qu'il était permis de faire ou de ne pas faire le jour de sabbat. L'observance de ces règles était liée à la sanctification de ce jour.

Mais le dimanche n'est pas originellement ni principalement jour de repos. Il est le jour de la résurrection du Christ. Et c'est ainsi qu'il est devenu le jour sacré des

chrétiens. Si donc les chrétiens chôment ce jour-là, n'est plus pour commémorer le repos de Dieu au septièr jour, c'est pour célébrer plus dignement *le jour du Se gneur*. Dans les écrits patristiques, écrit Dom Dumair « on chercherait en vain une allusion à l'idée que le rep sabbatique est préfiguratif du chômage dominical et précurseur de celui-ci » (1). Le second repos qui succè au premier ce n'est pas le dimanche, c'est le temps de résurrection dans lequel le Christ nous fait entrer par résurrection. Le vrai repos, ce n'est pas la cessation travail, c'est le Repos éternel de Dieu, la vie totaleme libre, la Terre promise dans laquelle la résurrection Christ nous introduit déjà (2). Le repos du dimanche e figuratif de ce second repos. L'économie charnelle et te restre d'Israël est *accomplie* dans une économie toute vine et céleste.

Comment sanctifier le dimanche ?

Si donc, le dimanche nous sommes invités à entrer av le Christ, notre libérateur, dans *le Repos de Dieu* (3), nous faut ce jour là :

1°) *Nous abstenir de toute œuvre servile* (4). Ma *l'œuvre servile* qu'Israël pouvait entendre encore d'une façon charnelle, c'est d'abord, pour nous chrétiens, le péc et tout ce qui en découle. Nous sommes *esclaves du pé ché* (5), esclaves de nos passions mauvaises, esclaves nos désirs mauvais, de nos inquiétudes, de nos convoitis matérielles, de notre goût du lucre, de nos négligenc et de nos oisivetés, etc... Nous ne sommes pas libres ta que nous vivons dans le péché.

Sans doute c'est toute notre vie que nous devons no abstenir de pécher. Mais l'œuvre mauvaise est aggrav en quelque sorte du fait qu'elle est accomplie en un jo saint (6).

---

(1) D. A. C. L., col. 924.
(2) *Heb.*, 11, 1-10.
(3) *Heb.*, 4, 10.
(4) *Lv.*, 23, 7; 25, 36.
(5) *Jn.*, 8, 34.
(6) Saint Thomas, « De præceptis caritatis » : *De tertio præce legis.*

Parmi les tentations que nous pouvons connaître ce ur-là, il faut particulièrement se garder de l'oisiveté ou e la négligence. Saint Thomas qui n'a pas l'habitude des ux de mots écrit très joliment de ce jour qu'il n'a pas té destiné au jeu mais à la louange : *Non enim ad ludenum ordinetur talis dies, sed ad laudandum et orandum eum.* C'est pourquoi saint Augustin déclare que c'est un oindre mal de labourer en un tel jour que de jouer : *Unde ugustinus dicit quod minus malum est tali die arare uam ludere* (7). Il s'agit sans doute de ces jeux antiques ui entraînaient à la lascivité, à la mollesse ou à la sensualité. De même, il faut éviter la négligence. Aie soin 'être toujours et bien occupé, dit saint Jérôme à Rustique, fin que le diable ne te trouve pas inoccupé. C'est pourquoi, joute saint Thomas, il est préférable de ne chômer qu'aux êtes principales, si l'homme doit rester oisif les autres ours de fête. L'ennemi, le diable, en a fait succomber eaucoup par l'oisiveté des jours festifs. Saint Justin, aint Augustin rappellent souvent que ce qui compte le plus n ce jour, ce n'est pas le repos, ce sont les œuvres spirituelles et libres auxquelles le repos est ordonné. Et saint Benoît prescrira dans sa Règle d'envoyer ce jour-là au ravail des champs les moines paresseux qui ne s'adonneront pas à la lecture spirituelle (8). Nous ne sommes lus sous la loi, ni soumis aux règles du sabbat juif. Le ls de l'homme est maître même du sabbat (9). Il faut ous efforcer le dimanche, d'accéder à la liberté des enants de Dieu qui louent ensemble le Seigneur.

2°) *Nous libérer de toute condition servile.*

Nous pouvons distinguer avec saint Thomas trois sortes e servitudes (10) : la servitude du péché, la servitude elon laquelle un homme est au service d'un autre; la seritude de Dieu. La première doit être totalement évitée. a dernière nous engage en des œuvres qui conviennent arfaitement au Dimanche, qu'elles soient purement spituelles, comme l'oraison, la lecture, l'enseignement, ou

(7) Saint Thomas, *De tertio præcepto.*
(8) Saint Benoit, Reg., ch. 48.
(9) *Mc., 2, 28; Mt., 2, 8; Lc., 6, 5.*
(10) 2a 2ae, Q. 122, a. 4, ad 3m.

qu'elles soient également corporelles, puisqu'alors elles co cernent le service et l'honneur de Dieu.

Quant à la seconde servitude, celle de l'esclave ou serviteur, que signifie-t-elle, en quoi contrarie-t-elle sanctification du Dimanche ? Saint Thomas identifie l œuvres du serviteur avec les œuvres corporelles. Par que, dit-il, c'est selon son corps et non selon son esp qu'un homme peut être soumis à un autre. A propreme parler, notre esprit n'est soumis qu'à Dieu. Les œuvr serviles de cette seconde catégorie seront donc les œuvr corporelles qui peuvent être demandées aux serviteurs qui peuvent compromettre notre libre adhésion aux chos de Dieu. Telles sont par exemple les œuvres qui mérite salaire, les œuvres mercantiles. Car les œuvres de l'esp sont gracieuses. Sans doute, ceux qui les font peuvent-ils r cevoir des honoraires; mais ceux-ci sont offrande amicale non rétribution. Les œuvres de l'esprit sont des œuvr libres : intellection, contemplation..., auxquelles l'homme peut absolument pas être contraint. Cependant, ajoute sai Thomas, le travail du corps peut être rendu nécessaire po plusieurs raisons : la nécessité, l'utilité commune, le s cours à apporter au prochain, l'obéissance au supérieur. l'utilité commune exige que certains services publics soie assurés — modérément — le dimanche, ce serait compr mettre les libres activités de l'ensemble des citoyens q de leur refuser son travail, même corporel.

Œuvre peccamineuse, œuvre corporelle, œuvre merca tile : suffit-il pour être pleinement libérés de nous abste de tout cela ? Il ne le semble pas. L'homme, surto l'homme moderne est esclave de bien des manières : la machine, du travail mercenaire, de la tutelle d'une s ciété païenne, des occupations mondaines, de la triste des villes modernes..., de l'ignorance. Les bandes de c clistes qui chaque dimanche fuient les villes pour gagn l'air libre des campagnes s'affranchissent à leur manière le dimanche n'est-il pas le jour des œuvres libres ? Combi aspirent au dimanche pour retrouver leur dignité et le liberté d'hommes et faire ce qu'ils veulent : l'étudia fatigué qui peut faire de la musique; la pauvre mère famille qui travaille chez autrui toute la semaine et q n'a que ce jour-là pour se retrouver elle-même en quelq sorte et disposer de son temps pour elle et son foyer.

manche, c'est aussi le jour de la lecture, de l'instruction, jour où l'on « se cultive », car c'est faire œuvre positive émancipation spirituelle, que de se libérer de l'ignorance ui nous distingue de la condition totalement libre des enants de Dieu dans le ciel.

3°) *Vivre avec le Christ ressuscité pour la gloire du ère.*

Ce n'est pas tout d'éviter le péché, de nous garder de oute servitude de Satan ou du monde, d'être libérés humainement, il faut que ce soit pour nous associer plus troitement à la vie de Notre-Seigneur ressuscité et de a sainte Mère. Il faut que l'âme chrétienne, vivant dans e Christ, s'applique à vivre de Dieu. Elle peut le faire ar le sacrifice et la prière, par la lecture ou l'audition de a parole de Dieu, par l'oraison ou le repos en Dieu.

Par le sacrifice, l'âme s'offre elle-même à Dieu avec e Christ, et à la messe elle peut communier sacramentellement avec le Christ ressuscité. La participation à la messe st une œuvre si importante de la sanctification du dimanche que l'Eglise l'a rendue obligatoire pour ses enfants. Mais ce serait se tromper gravement et se remettre sous e joug de la loi que d'en faire un simple rite, et de se roire quitte de sanctifier le dimanche parce que l'on a ssisté à la messe ou parce que l'on a été dispensé d'y ssister.

L'invitation de l'Eglise à la messe a d'ailleurs une utre signification. Le dimanche est le jour de la paroisse t de la famille. C'est le jour où toutes les familles doivent etrouver leur belle unité en Dieu. Et c'est pourquoi elles e réunissent pour partager le pain de l'unité. Cessons onc toute discorde ce jour-là. Et ne faisons pas mentir es apparences de liesse que nous donnons à nos églises t à nos maisons. Si l'Eglise met de beaux ornements, si a table de famille est rayonnante, si tous nous nous enimanchons, que ce ne soit pas simplement extérieurement, ue la lumière de ce jour pénètre nos familles et nos cœurs.

Par la prière, l'âme trouve cette joie spirituelle que le Christ partage avec les élus. L'Eglise souhaite que ce our-là les fidèles ne restent pas en dehors du concert erpétuel de louanges qu'elle adresse à Dieu dans les

heures liturgiques. L'usage d'assister à la vigile nocturn du dimanche s'est maintenu jusqu'au neuvième siècle e Occident. On peut regretter que si peu de fidèles pensen encore aux vêpres ou aux complies aujourd'hui. Est-c simplement parce que ces cérémonies ne seraient plus pou eux des prières de louange ?

Par la prière nous parlons à Dieu, par la lecture o l'audition de la prédication, nous entendons sa parol par la méditation nous nous tenons en sa présence. Toute ces œuvres conviennent particulièrement au dimanche.

Mais il y a encore une chose meilleure pour l'âme. C'es que, au delà de tous les raisonnements, les méditation prières vocales ou mentales, elle goûte déjà autant qu'ell le peut ici-bas, le Repos de Dieu. Et Dieu seul est le lie de son Repos, comme seul il est le lieu et le repos d l'âme. Or Dieu est au-delà de nos occupations, de notr imagination, de nos actes extérieurs et de nos pensée mêmes. Ce repos est une grâce de Dieu. Pour y accéde il faut d'abord être exempt de toute inquiétude de péché *Le cœur de l'impie est comme une mer agitée qui ne peu pas se calmer et ses flots roulent de la vase et de l boue* (11). Il faut contenir les passions de la chair, ca *la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit et l'es prit en a de contraires à ceux de la chair* (12). Enfin faut se retirer des occupations du monde : *Marthe, Marth tu t'inquiètes et tu te troubles pour beaucoup de choses Une seule est nécessaire* (13). Pour cette unique chos les saints ont tout laissé. Chaque dimanche nous invit à les imiter. *Faites relâche et voyez que je suis Dieu* (14

fr. A. M. Henry, O. P.

(11) *Is.*, 57, 20.
(12) *Gal.*, 5, 17.
(13) *Lc.*, 10, 41.
(14) *Ps.*, 45, 11.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

La Résurrection du Christ, par Le Greco ... 517

La mort est vaincue! L'histoire adamique est terminée. Le Christ, gage et prémices de notre propre résurrection, nous ouvre les portes du Royaume et inaugure la nouvelle création.

Le Baptistère octogonal d'Aix-en-Provence. 541

C'est ici qu'en la nuit de Pâques les enfants d'Adam devenaient « concitoyens des saints dans le ciel, membres de la maison de Dieu ».

Le clocher d'Orcival 589

Classique et noble dans sa forme octogonale, le clocher roman convoque chaque Dimanche « L'Eglise des ressuscités » pour la commune prélibation du Huitième jour *céleste.*

TABLE DES MATIÈRES

LE HUITIÈME JOUR 49

I. Origines et histoire du Dimanche.

DOM. FROGER. HISTOIRE DU DIMANCHE 50

II. Théologie et spiritualité du Dimanche.

DOM. GAILLARD. LE DIMANCHE, JOUR SACRÉ 52
DOM. J. LECLERCQ, JOURS D'IVRESSE 57
DOM. HILD. JOUR D'ESPÉRANCE ET D'ATTENTE 59

III. Liturgie du Dimanche.

DOM. GAILLARD, LES SAINTES ASSEMBLÉES 61
DOM. GAILLARD. LE DIMANCHE ET LE CULTE DE LA SAINTE TRINITÉ 64

IV. Pratique du Dimanche.

A.-M. HENRY. LES DIMANCHES TU GARDERAS 65

TABLE DES ILLUSTRATIONS 65

28736. — Imp. LAHURE Paris. — 31.1064